رسالة الصدر الدين القنوي
ورسالة خواجه نصير الطوسي
مسطر
١٥

١) القنوي الرسالة المفصحة
٢) نصير الدين جواب عن أسئلة
صدر الدين القنوي
٣) القنوي جواب عن جواب نصير
الدين الطوسي

١) ١ – ٢٢
٢) ٢٣ – ٤٦
٣) ٤٧ – ٦٧

اودعت في هذا الكتاب
قولي لا اله الا الله

[illegible]

رسالة لصدر الدين القونوي واخرى لنصير الدين الطوسي وغيره

استصحبه الفقير علي عزت

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاي دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان وعشرين
ومائة والف

هذه النسخة الجميلة من وقف حضرة مولانا صاحب الخير الحسان
سحاب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير
وفقه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
حرره الفقير اليه سبحانه وتعالى محمد امين المفتش
باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعم على الصفوة من عباده بمرتبة الاجتباء الباذل لهم جزيل المنح
وسوابغ النعماء الذي اخرجهم من باطن الوجود الالهي العلمي الوحداني والظلام
العدمي الامكاني الى عرصة الوجود العيني بجميع الانوار والاضواء وقطع بهم
الادوار والاطوار برسوم مراتب الاستعداد والاستعداد المنبهة عليها في اشرف
الانبياء والمشهود له بالكمل من الانبياء والاولياء ثم نقلهم من ضيق السد البشري
وتركيبه وسدفة البرزخ الكوني الطبيعي مع تشعبه وسعة العناية والتصديق وعلى
براق العمل الصالح والتوفيق حتى حطوا رحالهم والقوا مراسيهم بمقام حق اليقين
والجلاء وكحل بصائرهم وابصارهم بنوره وعرفهم كشفا وشهودا انه مع جمعيته في
اطلاقه ووحدته وتعيده في مراتب تعيناته بتنوعات بطونه وظهوره
فرأوا انه المعبود في كل افتراق وائتلاف والمقصود بكل اتفاق واختلاف
واقع بين اهل السعادة والشقاء فخلصوا من غياهب الشكوك والحيرة والمراء
واهتدوا لما اختلف فيه من الحق باذنه بل به فتنزهوا من كل الاسقام والادواء
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وصلوات الله تترى على امامهم
وهدوهم

وهدوهم وعلامهم مفتاح مقفل الانشاء وخاتم دورة السيادة والاعتلاء محمد
وآله وعترته والكاملين المكملين من اخوانه وورثته اهل الشرف والعلاء
وسلم تسليما كثيرا **وبعد** فلما كان الناس بمقتضى القسمة العقلية والاخبارات
الالهية على ثلث طبقات طبقة عليا وطبقة وسطى وطبقة سفلى وكان من مقتضى
احوال الطبقة العليا ارباب الهمم السامية الراقية الى اكتساب المعالي
والكمالات الخالدة والفضائل الباقية طلب معرفة حقايق الامور على ما هي عليه
وسيما معرفة الحق سبحانه الذي هو اشرف متعلق لاشرف العلوم لعلمهم
بان شرف العلم يتفاوت بحسب شرف المعلوم وان معرفته سبحانه هي الاصل
في معرفة كل شيء من مركب وبسيط ومحاط احاطة معنوية او صورية ومحيط
وموجود بالنسبة او معدوم ونظروا في الموجودات معقولها ومحسوسها على
اختلاف طبقاتها باعتبار تعلق العلم بها فاذا هي بحكم القسمة الى قسمين
قسم يستقل الانسان بادراكه بما اودع الله فيه من القوى والآلات المزاجية
تارة ببعضها وتارة بكلها بمزاج كان المدرك مما من شانه ان يدرك بالقوى
والالات الطبيعية فان لم يكن بالمثابة المذكورة وكان مما من شانه ان
لا يدركه الانسان الا بعقله من حيث نظره وفكره ادركه بنظره وفكره كالعلم

بوجود الحق والارواح المجردة والمعاني البسيطة ووجدوا العلم الآخر
ليس مما يستقل العقول من حيث نظرها وفكرها ولا الحواس والقوى المزاجية
جمعا وفرادى بادراك كنه ذات الحق سبحانه وتعالى وحقايق الاسماء والصفات
المنسوبة اليه بالسنة الشرايع والعقول وكيفية صحة اضافة شيء منها الى
ذاته سبحانه فان معرفة صحة اضافة الصفات والاسماء الى ذات الحق سبحانه
مقامها مقام مهيب لوجوب الحكم بوحدة وجه الحق وانه واحد من جميع الوجوه
ومتميز بحقيقته عن كل شيء لا يماثل شيئا ولا يماثله شيء فان هذا مما لا خلاف في
ثبوته لما يلزم من المفاسد اذا اهمل القول بثبوت هذا الاصل وهكذا هو الامر
في معرفة حقيقة فعله من حيث تعلق قدرته بالمعلومات وافاضة الوجود عليها
وصدورها منه فان المستبصر المنصف اذا اعتبر واستوفى ما يحصل له بنظره
العقلي الفكري من معرفة هذه الامور لم يجده مجديا بحيث يثلج به صدره ويسكن
قلقه الباعث له على طلب معرفة حقايق الامور اما فيما يتعلق بمعرفة ذات
الحق فواضح لدى المستبصرين باول وهلة واما فيما لوحت به في بيان الصفات
والفعل والصدور ونحو ذلك من محارات العقول فيبين ايضا بايسر تامل وتدبر
كالطوارح والآثار الناتجة من امتزاجات القوى المزاجية الطبيعية والحاصلة

انضمام المازجات الواقعة من القوى الفلكية والتوجهات الملكية ومن
النفوس البشرية والقوى الطبيعية السفلية فان كل مستبصر يعلم ان
الافكار البشرية تعجز عن معرفة حقايق هذه الامور وامثالها وسيما
في معرفة ما قدمنا ذكره في شان صفات الحق وكيفية اضافتها اليه فانه
سبحانه لما كان ثابت الاصالة والاحاطة بالعلم والذات لزم ان يكون
حكم كل ما نسب اليه من صفات الكمال كليا احاطيا شامل الحكم وتعقل صفات
الحق في عرصة الفكر الانساني من حيث الاطلاق الحقيقي متعذر فان الانسان
لا يدرك ما يدرك الا متعينا متقيدا في مقام النظر بحسب هويته الفكرية
ولا ريب في ان الحق من حيث ذاته ومن حيث صفاته واسمائه ليس كذلك
اي ليس بعينه في نفسه او بعين صفاته مضافة اليه او متعقلة الا نوع
ذاته كمن في تصور المتصورين لها في اذهانهم وبافكارهم فليس ادراك الانسان
لما يدركه من هذه الامور مطابقا لما هي عليه في نفس الحق وهكذا امر شان
الانسان في معرفة حقايق الموجودات في مقام تجردها فان تعقلها قبل التلبس
بالوجود الحاصل لها من فيض الموجد الحق وادراك تميز بعضها عن البعض
على نحو تعينها وتميزها في علم الحق الاحدي الذاتي ازلا وابدا على وتيرة واحدة

متعذر ايضا ومن جملة الامور التى لا يستقل العقل بادراكها معرفة سر
ترتب طبقات العالم واحكامه وخواصه الكلية وسبب انحصار كل صنف
وجنس ونوع فى عدد خاص واختصاصها ايضا باوصاف مخصوصة ونعوت
واحوال مخصوصة وامتياز كل منها بعد الاشتراك مع الغير فى امور شتى بصفات
وخواص لا يشاركه فيها نوع او صنف آخر وكذلك معرفة العلة الغائية
من ايجاد العالم بالنسبة الى مجموعه وبالنسبة الى جملة من الاجناس
والانواع ولوازمها مما يصدق عليه اسم الجملة وبالنسبة الى كل قطر وموطن
وشريعة وعالم ومرتبة ونحو ذلك فان عجز العقول البشرية عن ادراك
حقائق هذه الامور من حيث الفكر والنظر واضح لدى كل مستبصر منصف ثم
نقول فلما رأى المستبصرون من اهل الله ما ذكرنا واستقروا ايضا ما فى
ايدى الناس من العلوم وجدوها ظنونا وتخيلات وان كان بعضها اقوى
من بعض ولم يجدوا شيئا منها يقوم على ساق ولا يجتمع من الحكم على شئ
بحكم يقع بينهم عليه الاتفاق ما خلا اكثر المسائل الرياضية الهندسية لكون
براهينها حسية لكن لما لم يتجاوز مرتبة هذا العلم وغايته معرفة المقادير
والمساحات لم يرض بعض منهم بالوقوف عنده والتهمم بتحصيله بل تعلقوا بمعرفة

اشرف

اشرف المعلومات واولاها بالتحصيل لجلالة قدرها ودوام ثمراتها الباقية
بعد مفارقة المواد والاجسام طلبا لكمال التحقق والاتصال بجناب العلى
العلام ومضاهاة لشأنه الاعلى فى معرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه
فى انفسها بل مقتضى حال خلاصة الخاصة المؤهلين للظفر بالكمال الالهى الحقيقى
والطالبين التحقق به حالا وعلما ومرتبة مما تكرر ادراكنا له ومعرفتنا به
وباهله جمع الهمة بالكلية على الحق علما كونه يعلم نفسه وينزع التحلى والرشد فى طلب معرفة
ما سواه وان كان شريفا بالنسبة الى ما دونه او مثمرا سعادة ما او مهيئا
بصاحبه الى كمال نسبى فمتى قدر لهم معرفة شئ غير الحق كان ما كان وان كان
حصول ذلك وامثاله لهم انما هو بفيض منه سبحانه وموهبة دون تعمل منهم
فى تحصيله فانما موجبه سعة دائرة علمهم وكمال استعدادهم الغير المجعول
فانه المقتضى فى الحقيقة انبساط النور المتجلى لهم من الحق المستلزم لسراية حكم
علم الحق فيهم ووصفه وانبساطه لا ان معرفة تلك الامور مقصودة لهم تعلما
التعيين او هى من متعلقات هممهم كما هو حال اكثر الناس فيما يشتغلون فيه
من الفنون التى يظنون انها علوم حقيقية فان كلا منهم انما صرف عمره ووقته
وهمته فى تحصيل علم من تلك العلوم التى متعلقها الكون لاختياره له على غيره

من الفتوح وشرفه لديه ورغبته فيه الموجبة لاستماله عليه اعتقاداً منه
في عظم جدواه عاجلاً او آجلاً موقتاً او غير موقت والمحبة غير معللة ولا معلومة
السبب **فصل** في بيان احوال طبقات الناس في طلب العلوم التي تستقل العقول
بادراكها من حيث نظرها وفكرها ومن حيث القوى المزاجية والآلات البدنية
وبيان التي لا تستقل بادراكها وصورة امتياز الطبقة العليا المشار اليها من قبل
وفيما بعد ايضاً والتي دونهم من الطبقات المتفرعة من الطبقة الوسطى لما حاول
الناس تحصيل العلوم وخاضوا في طلب معرفتها بالقوى والآلات حتى ادركوا
من القسم الاول من القسمين المذكورين ما ادركوا وان لم ينتهوا الى حقيقته
ومعرفة جلية الامر فيه على ما هو عليه تفاوتوا فيما ادركوه تفاوتاً كثيراً بحسب
تفاوت ادراكاتهم وامزجتهم واغراضهم التابعة لاستعداداتهم فمنهم ومنهم
وما حصل انتقص منه على ما سنشير الى نبذ من احوالهم فيما بعد ان شاء الله تعالى
والقسم الثاني الذي قلنا انه ليس مما تستقل العقول البشرية ابتداء بادراكه
وان كل من حاول طلب شيء منه متى توجه بفكره لم يوفقه بعض متعلقاته انقلب
اليه فكره وبداه خاسئاً وهو حسير فلم يمكن لاحد الظفر الا على سبيل الالهي او تعريف
من جانب الحق بواسطة بعض الارواح وغيرها او بدون واسطة على رأي

ثم نقول فلما شاء الحق تكميل مرتبة العلم واحكامه اللازمة لوجوب وجود الحق
وتكميل بعض عباده المستعدين للتحلي بالعلم المحقق بالقسم الثاني المثمر لكمال الاطلاع
على حقائق الامور على ما هي عليه في علم على نحو تعينها في علم الحق اصطفى من خلقه في
كل عصر ومن كل جيل متفاوتة تارة انبياء وتارة اولياء كاملين ايدهم
الله تعالى بنور العلم الذاتي الاحدي بحسب ما علم من استعداداتهم الغير المجعولة
التي قبلوا بها الوجود منه او لا ثم ايدهم بروح منه واطلعهم على ما شاء
من حقائق صفاته وخزائن جوده واسرار احكام وجوب وجوده ثم امرهم
ان ينبهوا جمهور الناس على هذا الطرز المذكور وما تضمنه من القسم الثاني
وان يدعوا الناس الى ربهم بالطريق الموصل اليه والى سعاداتهم بالحكمة
والموعظة الحسنة ثم ايدهم ثانياً بالمعجزات والدلائل القاهرة والنصرة التي
تضمنتها احكام نفوسهم الماضية وسيوفهم الباترة فامتثلوا ما امروا به
واتوا ببعض ما شاهدوا ولكن بلسان التلويح والايماء من المقام الجامع
بين الكتم والافشاء وفاء لحقوق الحكمة والحكيم واسباغاً على الخلق نعمه بهم
وفضله العميم فاختلفت استعدادات المخاطبين في تلقي ما اتت به هؤلاء
الرسل ثم الكمل من الاولياء واخبروا عنه من الناس من قبل مطلعاً عرفاً وعلم

يعرف منهم كافة اهل الاسلام والايمان مع تفاوت كثير واما منهم فهم فيه على
درجات ومنهم من انكره مطلقا عرفا ولم يعرف وهم اهل الكفر والجحود وتقرب
منهم اهل الطغيان ايضا وان كانوا من وجه مستيقنين ومنهم من آمن وكفر
ببعض ومنهم المعترف لظاهر المعجزة والآيات الخارقة بوجوب التصديق
والانقياد وان لم يطلع على حقيقة ما بلغه واخبر به ولم يعرف سره وعلله
العام لحكم عليه بالاحجام لعجزه عن الجمع بين ما عهده وعلم وبين ما اخبر به مما لم
يعهده ولم يدرك مثله ولا يقدر على التوفيق بين عقله وشرعه فيحار ويتوقف
ثم ان الطائفة الاولى وهم المسلمون والمؤمنون انقسموا الى اقسام شتى فقسم
وقف مع الظاهر ولم يتعد ظاهر المفهوم بل تثبت عنده ولم يتأول وعزل
عقله عن الخوض فيما يأبى قبوله ويستبعد صحته ولم يتشوق ايضا الى ان يعرف
وهؤلاء هم الظاهرية والمقتصرون على صور العبادات وظاهر الزهد
وقسم آمن بما ورد مطلقا فما ساعده عليه نظره ووافقه في ادراكه قواه
ادركه وفهمه وما لم يستقل بادراكه آمن به على مراد الله تعالى والكمل من سفرائه
والمخبر عنه دون الجمود على الظاهر بل اثبت صفات الكمال لله منزها
ربه عن كل ما لا يليق بجلاله لكن على ما يعلم سبحانه نفسه لا من حيث ما يتصوره

هذا الفهم وامثاله مما يفهمونه من شأن النقائص والكمالات وصور اضافتها
الى الحق او سواه بل قال رب امر او وصف يكون بالنسبة الى ادراكي
صفة كمال لائق نسبته الى الحق ويكون بالنسبة الى جناب الحق من حيث
علمه به وبتلك الصفة ومن حيث صحة انضياف تلك الصفة اليه نقصا وبالعكس
ايضا ورأى بعين الانصاف ان التصرف في تفصيل الاخبارات الالهية
مع انه لا يحصل منه علم يقيني فانه يوجب خللا ووهنا في الاخبارات الالهية
وهذا حال السلف السالمين من آفتي التجسيم والتشبيه وزيغ التأويل ومن مزج
الاعتقاد الايماني بشوائب الظنون والاقيسة التي لا يحصل منها طائل
وقسم قبل ما امكنه ادراكه بنظره وقواه وتأول ما سوى ذلك وبقي المفهوم
الظاهر من ذلك الاخبار عن الحق وكان ضرر هذا النوع لخطأ المتأول فيه
وعدم استناده الى اصل محقق اكثر من نفع اصابته هذا مع ان القدر الذي
يصيب فيه ليس بالنسبة اليه علم يقيني بل اصابته مصادفة وهذا اعم
حال المتكلمين فانهم ما وقفوا مع ما تقتضيه الايمان المحقق ولا وفوا بشروط
التصديق ولا ادركوا ايضا جلية الامر بمعرفة المراد مما اخبروا به على نحو ما
هو الامر عليه في نفسه ولا انحازوا الى طائفة اهل النظر الصرف والميزان هذا

وان كان اهل النظر من جملة العاجزين عن الوصول الى شاو التحقيق تماما سنقرره
عن قريب ان شاء الله تعالى واما الطبقة العليا التي قدمنا ذكرها في اول
التمهيد فانهم المشاركون للانبياء في مآخذهم ومشاربهم واحوالهم فانهم
من ذراتهم وهم شاركوا القوم الذين كني عنهم بالسلف الصالح في الايمان
بما اورد على افواه الله تعالى ورسله والكمل من المخبرين عنه فيما اخبروا به
ووكلوا علم ما لم يدركوا جلية الامر فيه الى الله والى المخبرين عنه
العارفين بمراده والمطلعين على حقايق تلك الامور غير انه كانت لهم
نفوس شريفة وهمم عالية انفت من التقليد والرضاء بالحظ الغير الذي الحقير صح
رضي به غيرهم بل طلبت اللحوق بالانبياء وان تحصل ما حصلته تلك الطريقة
وعلى ذلك الوجه سيما ولم تخبر ان مثل هذا محجور عليه فنظرت فيما بلغها
وادركت عجزها وعجز اهل الاقدام والاحوال المذكورة وقعدت هممهم
فلما جاوزتهم وانتهت الى مقام اهل النظر الفكري ادركت عجزهم ايضا
ورأت من ضعف طالهم المانع من الظفر بالتحقيق على ما سأذكره في
الفصل الذي يلي هذا الفصل وهذا شرح حالي ولم اعزه بالكلية الى
فاني لست ممن ذكرناه قبلا ولا مخبرا عن حال احد غيري الا من حيث

المشارك

المشاركة مع من تقدمني في الاهل اخرا وفي الاعراض عن كل ما حاولته فخاض
فيه ارباب الطبقات المذكورة اولا فليعلم ذلك **فصل**
اعلموا ايها الاخوان تولاكم الله بما تولى به عباده المقربين ان اقامة
الادلة النظرية على المطالب واثباتها بالحجج العقلية على وجه سالم من
الشكوك الفكرية والاعتراضات الجدلية متعذر فان الاحكام النظرية
تختلف بحسب تفاوت مدارك اربابها والمدارك تابعة لتوجهات
المدركين والتوجهات تابعة للمقاصد التابعة لاختلاف العقايد والعوايد
والامزجة والمناسبات مع جميعها تابع لنفس الامر لاختلاف آثار التجليات
الاسمائية المتعينة والمتعددة في مراتب القوابل بحسب استعداداتها
ومع المميزة للمقاصد والحاكمة للعوايد والعقائد التي تتلبس بها وتتعيش
نفوس اهل الفكر والاعتقاد فان التجليات في حضرة القدس ومنبوع
الوحدة وحدانية النعت هيولانية الوصف لكنها تنصبغ عند الورود
بحكم استعدادات القوابل ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن
والاوقات وتوابعها كالاحوال الامزجة والصفات الجزئية وما
اقتضاه حكم الاوامر الربانية المودعة بالوحي الاول الالهي في الصور

العلوية وارواح اهلها والموكلين بها فنظن لاختلاف الآثار ان التجليات
متعددة بالاصالة في نفس الامر وليس كذلك ثم نرجع ونقول فاختلف
للموجبات المذكورة اهل العقل النظري في موجبات عقولهم ومقتضيات افكارهم
وفي نتائجها واضطربت آراؤهم فما هو صواب عند شخص هو عند غيره خطأ وما هو
دليل عند البعض هو عند الآخرين شبهة فلم يتفقوا في الحكم على شيء بامر واحد
فالحق بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه ورجحه واطمأن به وليس تطرق
الاشكال الظاهر في دليل يوجب الجزم بفساده وعدم صحة ما قصد اثباته بذلك
الدليل في نفس الامر لانا نجد امورا كثيرة لا يتأتى لنا اقامة برهان على صحتها
مع انه لا شك في حقيتها عندنا وعند كثير من المتمسكين بالادلة النظرية وغيرهم
ورأينا ايضا امورا كثيرة قررت بالبراهين عند قوم بصحتها قوم بعد عجزهم
وعجز من حضرهم من اهل زمانهم عن العثور على ما في مقدمات تلك البراهين من الخلل
والفساد ولم يجدوا اشكالا يقدح فيها فظنوها براهين جلية وعلوما يقينية
ثم بعد مدة من الزمان تفطنوا هم او من اتى بعدهم لادراك خلل في بعض تلك المقدمات
او كلها واظهروا وجه الغلط فيها والفساد وانقدح لهم من الاشكالات
ما وهن تلك البراهين ونزيفها ثم ان الكلام في الاشكالات القادحة

في مدرسة او امور صحيحة كالكلام في تلك البراهين والحال في القادحين
كالحال في المثبتين الى ان يقتنع فان قوى الناظرين في تلك البراهين والواقفين
عليها متفاوتة كما بينا ولما ذكرنا والحكم بحدوث او سوء فهم بعض الناظرين
في تلك الادلة بما سرى فيها بعد الزمان الطويل مع خفاء العثور على المتأملين لها
والمتمسكين بها قبل ذلك المدة المديدة واجاز الغلط على بعض الناس
من هذا الوجه جاز على الكل مثله ولولا الغلط والعثور عليه والاطمئنان للبعض
بما لا يخلو عن الغلط وبما لا يؤمن الغلط فيه وان تأخر ادراكه لم يقع بين
العالم خلاف في الاديان والمذاهب وغيرهما فهذا من جملة الاسباب المشار
اليها ثم نقول وليس الاخذ بما اطمأن به بعض الناظرين واستصوبه ورجحه
في زعمه باولى من الاخذ بقول مخالفه وترجيح رأيه والجمع بين القولين او الاقوال
المتناقضة غير ممكن لكون احد القولين مثلا يقتضي اثبات ما يقتضي الآخر
نفيه فاستحال التوفيق بينهما والقول بهما معا وترجيح احدهما على الآخر
ان كان ببرهان ثابت عند المرجح فالحال فيه والكلام فيه كالكلام والحال
فيما مر وان لم يكن ببرهان كان ترجيحا من غير مرجح لا يعتبر بصحته فتعذر اذا وجدان
اليقين وحصول الجزم التام بنتائج الافكار والادلة النظرية ومع ان الامر

كما هنا فان كثيرا من الناس الذين يزعمون انهم اهل نظر ودليل بعد تسليمهم لما ذكرنا
يجدون في انفسهم جزما بامور كثيرة لا يستطيعون ان يشككوا انفسهم فيها
وقد سكنوا اليها واطمأنوا بها وحالهم فيها كحال اهل الاذواق ومن وجه كحال
الوهم مع العقل في تسليم المقدمات والتوقف في النتيجة ولهذا الامر سر خفي
ربما التوجه به فيما بعد ان شاء الله تعالى واما القانون الفكري المرجوع اليه عند
اهل الفكر فهم مختلفون فيه اختلافا من وجوه احدها في بعض الموازين وكونها صحيحة
عند البعض وعقيمة عند غيرهم وثانيها حكمهم على البعض بما لا يلزم من القضايا انه
لازم وثالثها اختلافهم في الحاجة الى القانون والاستغناء عنه من حيث
ان الجزء النظري منه ينتهي الى البديهي ومن حيث ان الفطرة السليمة كافية
في اكتساب العلوم ومغنية عن القانون وغير هذا مما ذكرنا اختلافا كثيرا لسنا
ممن يشتغل بايراده اذ غرضنا التنبيه والتلويح وآخر ما يتمسك به المثبتون
منفعته الاولوية والاحتمال فقالوا انا نجد الغلط لكثير من الناس في
كثير من الامور وجدانا محققا مع احتمال وقوعه ايضا فيما بعد فاستغناء
الاول عنه لا ينافي احتياج الكثير اليه واما الاولوية فاحتجوا بها من قبل انهم
قد اعترفتم بان العلم ينقسم الى ضروري ونظري وان الجزء النظري مستفاد

من الضروري

من الضروري فالضروري ان كفى في اكتساب هذا القانون كفى في سائر العلوم
والا افتقر الجزء الكسبي منه الى قانون آخر فقالوا الاحاطة بجميع الطرق
احوط من الغلط فتقع الحاجة اليه من هذا الوجه عملا بالاحوط واجاب بعض
الناس في انكاره لسلامة فطرته في كثير من الامور وبعضهم مطلقا في جميعها
بما يسندحض به دون كسب لا اساس احتياج العلم اليه ونظير هذا الان في
الطبع وبالعروض والبدوي المستغني عن النحو بالنسبة الى الحضري المتعرب
ونحن نقول ان اهل التحقيق ان العقل الذي قد اعترفتم باستعماله في
مداركهم لسلامة فطرته وذكائه بالنسبة الى المتوسلين للتلقي من جناب الحق
والاغتراف من بحر جوده والاطلاع على اسرار وجوده في القلة وقصور الاستعداد
بنسبة الكثير المحتاج الى الميزان فاهل الله هم القليل من القليل فيتحمل ما ذكر ان
الميزان احد جزئيه غير مكتسب وان المكتسب منه انما يحصل بغير المكتسب
وان من الاشياء ما لا ينتظم على صحتها وفسادها برهان سالم من المعارضة بل
يتوجه عليه اشكال يعترف به الخصم ومع ذلك فلا يستطيع ان يشكك نفسه
في صحة ذلك الامر هو وجماعة كثيرة سواه وهذا حال اهل الاذواق ومنهم
حيث يقولون ان العلم الصحيح موهوب غير مكتسب وان المتحصل لنا بطريق التلقي

من جانب الحق وان لم يقم عليه البرهان النظري فانه لا نشك فيما فيه نشكك
ولا ريب عندنا فيه ولا تردد ويوافقنا عليه مشاركونا من اهل الاذواق
وانتم فلا تواخون بعضكم بعضا الا القصور بعضكم عن ادراك الخلل الحاصل في
مقدمات البراهين التي احتج بها لاثبات المطالب التي هي محل الموافقة علي ما
تبين سره في هذا التمهيد وفي الجملة فقد تبين ان غاية كل احد فيما يطمئن
اليه من العلوم هو ما حصل في ذوقه دون دليل كسبي انه الحق فسكن اليه وحكم
بصحته هو ومن ناسبه في نظره وشاركه في اصل ماخذه وما استند اليه ذلك
الامر الذي هو متعلق الطمانينة وبقي اهل ذلك الامر المسكون اليه والمحكوم بصحته
سوي بعض صحيحا علي نحو ما اعتقد فيه من حاله ما ذكرناه من ان ذلك لا يعلم الا بكشف
محقق واخبار الهي فقد بان ان العلم اليقيني الذي لا ريب فيه يعسر اقتناصه
بالقانون الفكري والبرهان النظري هذا مع ان الامور المثبتة بالبراهين
علي تقدير صحتها في نفس الامر وسلامتها في زعم المتمسك بها بالنسبة الي الامور
المحتملة والمتوقف فيها لعدم انتظام البرهان علي صحتها وفسادها يسير جدا
واذا كان الامر كذلك فالظفر بمعرفة الاشياء من طريق البرهان وحده
اما متعذر مطلقا او في اكثر الامور ولما اتضح لاهل البصاير والعقول السليمة

ان لتحصيل

ان لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين طريق البرهان بالنظر والاستدلال وطريق
العيان الحاصل لدي الكشف بتصفية الباطن والالتجاء الي الحق
والحال في المرتبة النظرية فقد استبان بما اسلفنا فتعين الطريق الآخر
وهو التوجه الي الحق بالتعرية والافتقار التام وتفريغ القلب بالكلية
من ساير التعلقات الكونية والعلوم والقوانين ولما تعذر استقلال
الانسان بذلك في اول الامر وجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع
من سالكي طريقة التحقيق ممن خاض لجة الوصول وحاز نيل البغية
والمأمول كالرسل صلوات الله عليهم الذين جعلهم الحق تراجمة امره
وارادته ومظاهر علمه وعبادته ومن كملت وراثته منهم علما وحالا
ومقاما فعساه سبحانه يجود بنور كاشف يظهر الاشياء كما هي كما فعل
ذلك بهم وبتباعهم من اهل عنايته والهادين المهديين من بريته
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل** اعلم ان لكل
حقيقة من الحقايق المجردة البسيطة المطهرة عن المواد والمتغيبة
بها وسواء كانت من الحقايق الكونية او مما ينسب الي الحق بطريق
الاسمية والوصفية ونحوهما لوازم وصفات ووجوها وخواص

وتلك الصفات وما ذكر من احكام الحقايق ونسبها فبعضها خواص ولوازم
قريبة وبعضها بعيدة فكل طالب معرفة شيء كائنا ما كان لا بد وان
يكون بينه وبينها مناسبة من وجه ومغايرة من وجه فحكم المغايرة يوذن
بالفقد المقتضي للطلب وحكم المناسبة يقتضي الشعور بما يراد معرفته
والانسان من حيث جمعيته مغاير لكل فرد من افراد الاعيان الكونية
ومن كونه نسخة من مجموع الحقايق الكونية والاسمائية يناسب الجميع
فمتى طلب معرفة شيء فانما يطلب بالامر المناسب لذلك الشيء منه لا بما
يغايره اذ لو انتفت المناسبة من كل وجه لاستحال الطلب اذ المجهول
مطلقا لا يكون مطلوبا كما ان ثبوت المناسبة ايضا من كل وجه يقتضي
الحصول المنافي للطلب لاستحالة طلب الحاصل واما حصول الشعور ببعض
الصفات والعوارض من جهة المناسبة فهو الباعث على طلب معرفة
الحقيقة التي هي اصل تلك الصفة المشعور بها اولا فيطلب النفس ان
تتدرج من هذه الصفة المعلومة او اللازم او العارض وتتوسل بها
الى معرفة الحقيقة التي هي اصلها والى معرفة غيرها من الصفات والخواص والعوارض
المضافة الى تلك الحقيقة فتركب الاقيسة والمقدمات طريقا تتوصل به نفس

الطالب

الطالب بنظره الفكري الى معرفة ما يقصد ادراكه من الحقايق فقد يصل
اليه بعد تعدي مراتب صفاته وخواصه ولوازمه تعديا علميا وقد لا
يقدر له ذلك اما لضعف قوة نظره وقصور ادراكه المشار الى ستره
فيما بعد او لموانع اخر يعلمها الحق ومن شاء من عباده وغاية مثل هذا ان
يتعدى من معرفة خاصة الشيء او صفته او لازمه البعيد او القريب الى
صفة او لازم آخر له ايضا وقد تكون الصفة التي ينتهي اليها معرفته
من تلك الحقيقة اقرب نسبة الى الحقيقة من المشعور بها اولا المثير للطلب
وقد تكون ابعد على قدر المناسبة الثابتة بينه وبين ما يروم معرفته
وبحسب حكم تلك المناسبة في القوة والضعف مع ما قدره الحق له في
انتهاء قوة نظره بحكم المناسبة الى بعض الصفات او الخواص ومن تعدى
منها متعديا الى كنه حقيقة الامر فانه يطمئن بما حصل له من معرفة تلك
الحقيقة بحسب نسبة تلك الصفة منها ومن حيثها وبحسب مناسبة هذا
الطالب معرفتها منها ويظن انه قد بلغ الغاية وانه احاط علما بتلك
الحقيقة وفي نفس الامر لم يعرفها الا من وجه واحد من حيث تلك الصفة الواحدة
او العارض او الخاصة او اللازم وينبعث غيره بطلب معرفة تلك الحقيقة

ايضا كان ثمّ مناسبة خفية بينه وبينها من حيث صفة اخرى او خاصّة
فبحث وتفحّص وركّب الاقيسة والمقدمات ساعيا في التحصيل حتى ينتهي
منها الى تلك الصفة الاخرى فيعرف تلك الحقيقة من وجه آخر بحسب الصفة
التي كانت منتهى معرفته من تلك الحقيقة فيحكم على انه الحقيقة باعتبار
تلك الصفة وتلك الوجه زاعما انه قد عرف كنه الحقيقة التي قصد معرفتها
معرفة تامة احاطية وهو غالط في نفس الامر وهكذا الثالث والرابع
فصاعدا فيختلف حكم الناظرين في الامر الواحد لاختلاف الصفات
والخواص والاعراض التي هي متعلقات مداركهم ومنتهاها من ذلك الامر
الذي قصدوا معرفة كنهه والمعرّفة ايّاه والمميزة له عندهم فيتعلق
ادراك طائفة بخلاف ادراك الطائفة الاخرى كما ولما مرّ بيانه فاختلف
تعريفهم لذلك الامر الواحد وتحديدهم له وتسميتهم اياه وتعبيرهم عنه
وموجب ذلك ما سبق ذكره ولعدم المدرك به ايضا وهو الفكر قوة
جزئية من بعض قوى الروح الانساني فلا يمكنه ان يدرك الامر على ما هو عليه
لما ثبت عند المحققين من اهل الله واهل العقول السليمة ان الشيء لا يدرك
بما يغايره في الحقيقة ولا يؤثر شيء فيما يضادّه وينافيه من الوجه المضاد

والمنافي

والمنافي كما ستقف على اصل ذلك وسرّه عن قريب ان شاء الله تعالى
فتدبّر هذه القاعدة وتفهّمها تعرف كثيرا من سرّ اختلاف الخلق في
الله اهل الحجاب واكثر اهل الاطلاع والشهود وتعرف ايضا سبب
اختلاف الناس في معلوماتهم كائنة ما كانت ثم نرجع ونقول ولما
كانت القوة الفكرية صفة من صفات الروح وخاصة من خواصه ادركت
صفة مثلها من حيث ان القوى الروحانية عند المحققين لا تغاير الروح
صحّ ان يسلم للناظر انه قد عرف حقيقة ما ولكن من الوجه الذي يرتبط
بتلك الصفة التي هي منتهى نظره ومعرفته ومتعلقها ويرتبط الصفة
بها كما مرّ بيانه وقد ذهب الرئيس ابن سينا الذي هو استاذ اهل النظر
ومقتداهم عند عثوره على هذا السرّ امام خلف حجاب القوة النظرية بصحة
الفطرة او بطريق الذوق كما يومئ اليه في مواضع من كلامه الى انه ليس
في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء بل غاية الانسان ان
يدرك خواص الاشياء ولوازمها وعوارضها ومثّل في تقرير ذلك
امثلة جلية محققة وبيّن المقصود بيان منصف خبير وسيّما فيما
يرجع الى معرفة الحق جلّ جلاله وذلك في اواخر عمره بخلاف المشهور عنه

في اوايل كلامه لان غايه ذلك بيان قصور القوة الانسانية من حيث
فكرها عن ادراك حقايق الاشياء وقد سبق في اول هذا التمهيد ما يستدل
به اللبيب على هذا الامر المشار اليه وعلته وسببه وغير ذلك من
الاسرار المتعلقة بهذا الباب وسننبه في بيان ذلك ان شاء الله تعالى
فنقول كل ما يتعلق به المدارك العقلية والذهنية الخيالية والحسية جمعا
وفرادى فليس بامر زايد على حقايق مجردة بسيطة تألفت بوجود واحد
غير منقسم فظهرت لنفسها لكن بعضها في الظهور والحكم والحيطة والتعلق
تابع للبعض فيسمى المتبوعة لما ذكرنا من التقدم حقايق وعللا ووسايط
بين الحق وما يتبعها في الوجود وما ذكرنا وتسمى التابعة منها خواص ولوازم
وعوارض وصفات واحوالا ونسبا ومعلومات ومشروطات ونحو
ذلك ومتى اعتبرت هذه الحقايق مجردة عن الوجود وعن ارتباط بعضها
بالبعض لم يكن شيء منها مضافا الى شيء اصلا وخلت عن كل اسم
وصفة ونعت وصورة وحكم وخلوا بالفعل لا بالقوة فثبوت الاسم
والنعت والوصف بالتركيب والبساطة والظهور والخفاء والادراك
والمدركية والكلية والجزئية والتبعية والمتبوعية وغير ذلك مما

نبه

نبهنا عليه ومالم نذكره للحقايق المجردة انما يصح ويبدو بانسحاب الحكم
الوجودي عليها اولا ولكن من حيث تعين الوجود بالظهور في مرتبة ما
وبحسبها او من اسباب سننبه في بيان ذلك ان شاء الله تعالى وبارتباط
احكام بعضها بالبعض وظهور اثر بعضها بالوجود في البعض ثانيا
فاعلم ذلك فالتعقل والشهود الاول الجلي للحقايق المتبوعة يفيد معرفة
كونها معاني مجردة من شانها اذا عقلت متبوعة ومحيطة ان تقبل صورا
شتى ويقترن بالمناسبة ذاتية بينها وبين الصور القابلة لها وللآثار منها
والمقترنة بها وهذه المناسبة هي حكم الاصل الجامع بينها والمشتمل عليها
وقد سبقت الاشارة اليها والتعقل والشهود الاول الجلي للحقايق
التابعة يفيد معرفة كونها حقايق مجردة لا حكم لها ولا اسم ولا نعت
ايضا لكن من شانها انها متى ظهرت في الوجود العيني يكون اعراضا للجواهر
والحقايق المتقدمة المتبوعة وصورا وصفات ولوازم ونحو ذلك
والصورة عبارة عما لا يعقل تلك الحقايق الاول ولا تظهر الا بها
ومعنى الصورة ايضا مشتركة تطلق على حقيقة كل شيء جوهرا كان
او عرضا او ما كان وعلى نفس النوع والشكل والتخطيط ايضا حتى تعالى

لهيئة الاجتماع صورة كصورة للصف والعسكر ويقال صورة للنظام
المحفوظ كالشريعة ومعقولية الصورة في نفسها حقيقة مجردة كساير
الحقائق واذا عرفت هذا في الصور المشهودة على الانحاء المعهودة
فاعرف مثله في المسمى مظهرا الهيا فان التعريف الذي اشرت اليه
يعم كل ما اظهر الحقائق الغيبية من حيث هي عينا لا به وقد استبان
لك من هذه القاعدة ان تاملتها حق التامل ان الظهور والاجتماع
والايجاد والاظهار والاقتران والتوقف والمناسبة والتقدم
والتاخر والهيئة والجوهرية والعرضية والصورية وكون الشيء مظهرا
او ظاهرا او متبوعا او تابعا ونحو ذلك كلها معان مجردة ونسب معقولة
وبارتباط بعضها بالبعض وتالفها بالوجه الواحد الذي ظهرت به لها
كما قلنا ظهر للبعض على البعض تفاوت في الحيطة والتعلق والحكم والتقدم
والتاخر بحسب النسب المسماة فعلا وانفعالا وتاثيرا وتبعية ومتبوعية
وصفة وموصوفية ولازمية وملزومية ونحو ذلك مما ذكر لكن وجود
الجميع وبقاؤه انما يحصل بسريان حكم الجمع الاحدي الوجودي الالهي
المظهر لها والظاهر الحكم في حضرته بسر امره وارادته وتعدد انوار

مبدأ ما اعلم ان معرفة حقائق الاشياء من حيث بساطتها وتجردها في الحضرة
العلمية الالهية حديثها متعذر وذلك لتعذر ادراكنا الاشياء من حيث
احديتنا او لا من احكام الكثرة اصلا فانا لا نعلم شيئا من حيث حقائقنا
المجردة ولا من حيث وجودنا المحض بل من حيث اتصاف اعياننا بالوجود
وقيام الحيوة بنا والعلم وارتفاع الموانع الحائلة بيننا وبين الشيء
الذي نروم ادراكه بحيث نكون مستعدا لان ندركه فهذا اقل ما يتوقف
معرفتنا عليه ومنه جمعية كثيرة وحقائق الاشياء في مقام تجردها
وحدانية بسيطة والواحد والبسيط لا يدركه الا واحد وبسيط
كما اومات اليه وعلى ما سيوضح سره عن قريب ان شاء الله تعالى فلم
نعلم من الاشياء الا صفاتها واعراضها من حيث هي صفات ولوازم لشيء
ما لا من حيث حقائقها المجردة اذ لو ادركنا شيئا من حيث حقيقته لا باعتبار
صفة له او خاصة او لازم او عارض لجاز ادراك مثله من الحقائق
من حيث هي حقائق متماثلة وما جاز على احد المثلين جاز على الاخر مثله
والمعرفة الاجمالية المتعلقة بحقائق الاشياء لم تحصل الا بعد تعلقها
من كونها معينة بالتعينات بعض الصفات والخواص او اللوازم كما عرفنا

الصفة من حيث تعينها بمفهوم كونها صفة لموصوف ما فاما كنه الحقايق من حيث
تجردها فالعلم بها متعذر الا من الوجه الخاص بارتفاع حكم النسب والصفات
الكونية المقيدة من العارف حال تحققه بمقام كنت سمعه وبصره وبالمرتبة
التي فوقها المجاورة لها المختصة بقرب الفرايض كما سنومي الى سر
ذلك ان شاء الله تعالى ولهذا السر الذي نبهت على بعض احكامه اسرار
اخر غامضة جدا يعسر تفهيمها وتفصيلها احد ما حكم تجلي الحق السارى في
حقايق الممكنات الذي اشار شيخنا الامام الاكمل رضي الله عنه الى حاصية
من خواصه تتعلق بما انا فيه وذلك في قصيدة الكهية يناجي فيها ربه يقول
في اثنائها • ولست ادرك من شيء حقيقته • وكيف ادركه وانتم فيه •
فلا وقف المتوسطون للتلقي من الجناب الالهي المتعالي عن مرتبة الاكوان والوسايط
على هذه المقامات والمنازل وتعدد الجذبات العنايات الالهية لهم فرفعها
من الحجب المعاقل شهدوا في اول امرهم ببصائرهم ان صورة العالم مثال
لعالم المعاني والحقايق وعلموا ان كل فرد من افراد صورة مظهر ومثال
لحقيقة معنوية غيبية وان نسبة اعضاء الانسان الذي هو النسخة الجامعة
الى قواه الباطنة نسبة صور العالم الى حقايقه الباطنة والحكم كالحكم

فحال

فحال بصر الانسان بالنسبة الى المبصرات كحال البصيرة بالنسبة الى المعقولات
المعنوية والمعلومات الغيبية وللمانع البصري عن ادراك المبصرات الحقيرة
مثل الذرات والهباءات ونحوها وعن المبصرات العالية كوسط قرص
الشمس عند كمال نوره فانه يتخيل فيه سواد العجز عن ادراكه مع انا نعلم
ان الوسط منبع الانوار والاشعة فظهر ان تعلق الادراك البصري بما في
طرفي الافراط والتفريط من الخفاء التام والظهور التام متعذر كما هو الامر
في النور المحض والظلمة المحضة في كونهما حاجبين وان ما المتوسط منهما
الناتج عنهما هو الضياء يحصل الفائدة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى
هكذا لك العقول والبصائر انما تدرك المعقولات والمعلومات المتوسطة
في الحقارة والعلو وتعجز عن المعقولات الحقيرة مثل اسباب الامرجة والتغيرات
الجزئية على التعيين والتفصيل كالنماء والذبول في كل آن وعن ادراك
الحقايق العالية القاهرة ايضا مثل ذات الحق جل جلاله وحقايق اسمائه
وصفاته الذاتية كما ذكرنا وراوا ايضا ان من الاشياء ما يتعذر عليهم
ادراكه للبعد المفرط كحركة الحيوان الصغير من المسافة البعيدة وحركة جرم
الشمس والكوكب في كل آن وهكذا الامر في القرب المفرط فان الهواء

لاتصاله بالحدقة يتعذر ادراكه كنفس الحدقة منه في باب المبصرات وفي
باب المعقولات والبصائر كالنفس التي هي المدركة من الانسان واقرب
الاشياء نسبة بنفسه اليه فيدرك الانسان غيره ولا يدرك نفسه
وحقيقته فتحقق بهذا الطريق ايضا عجز البصائر والابصار عن ادراك
الحقايق الموجودة الالهية والكونية وما اشتمل عليه من المعاني والاسرار
وظهر ان العلم الصحيح لا يحصل بالكسب والتعمل ولا تستقل القوى البشرية
بتحصيله ما لم يجد الحق بالفيض القدسي الغيبي والامداد بالتجلي النوري
العلمي الذاتي منحنا الله وساير الاخوان ذلك على الوجه الاكمل

فصل

في تتميم ما سبق ذكره في التمهيد والتقريرات المتقدمة ويتلوه ذكر الاصول
التي قدمت هذه المقدمات كالتوطئة لايرادها والتاسيس لبيان حقايقها
بالبراهين التي يعول عليها المسئول منه الجواب عنها نفع الله به وبعد
فان الحق سبحانه لما اظهر في الوجود اشياء واخبر ايضا على لسان الكمل
من صفوته بامور عجزت عقول اولي الالباب عن معرفة اسرارها وفهم جلية
الامر فيها على ما هي عليه في نفسها وعلى نحو ما يعلمها الحق سبحانه فكذلك
قد ابان ايضا عن امور استجلتها عقول الالباء وعرفت جلية الامر فيها

باول وهلة تارة وبتامل وتدبر اخرى فكان من جملة ما ابان واخبر
مما استقلت العقول بادراكه ان للايمان ثلث مراتب اولى ووسطى
وعليا وكذلك الامر في الهداية والتقوى والاحسان الذي اخبرنا
انه كناية عن مقام الحضور والمعاينة الصحيحة وهكذا فعل في تعريف غيرها
مما ذكرناه من الصفات فمن جملة تنبيهاته على ذلك في كتابه العزيز قوله
ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله
يحب المحسنين وقال في موضع آخر واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا
ثم اهتدى ولا يتوب احد ويقبل على جناب الحق ويتحلى بالاعمال الصالحة
الا بعد الاهتداء فدل بما اخبر ان هذه الهداية ليست هي الاولى
ومن هذا الباب قوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله واتقوا الله
ويعلمكم الله وفي قوله اهل الكهف انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم
هدى وربطنا على قلوبهم وهذه كلها مما تدرك العقول بايسر تامل صحتها
فان العقول تعرف ان لكل وصف جميل كمال اول هو اقل حظ منه
ورتبة ثانية متوسطة ورتبة ثالثة هي غاية الكلية وليس بعد الغاية

الا درجات متعلقة فى الاكملية وكما جعل لما ذكرنا من الصفات مما ذكره
الحق سبحانه وتعالى ثلث مراتب تنبيها لنا على ان الامر هو كذلك فى
جميع الصفات فكذلك جعل العلم الذى هو اشرف الصفات درجات
ثلثة فى مرتبة كماله بعضها اعلى واتم من البعض يسمى احدها علم اليقين
والثانية عين اليقين والثالثة حق اليقين وجعل لكل مرتبة من هذه الثلثة
هوة تلك المرتبة غايتهم ومنتهى ترقيهم فى رتب العلم فجدير بمن اعرب
لسان حاله انه من اصحاب النفوس الشريفة المستعدة للتحقق بالكمال
الحقيقى لا النسبى وابان عن همة عالية تناسب نفسه الشريفة ان يطلب
الترقى فى درجات اوصاف الكمال حتى ينتهى الى اعلى مراتبها وسيما
فى درجات الكمال العلمى الذى نيطت به السعادة بما تفاق من العقول
والشرايع على كل حال سيما العلم المتعلق بالله ثم باشرف لوازم
ذاته وما اشرنا اليه انفا هذا ان سلم له ذلك وكان محتاجا فى زعمه
انه بلغ اول درجات الكمال العلمى ان يتشوف للانتقال من درجة علمه
اليقينى الى عينه ثم الى حقه وكذلك يجب على العابر بمقام عين اليقين
بعد تعدى درجة علم اليقين ان يروم الانتهاء الى حق اليقين الذى

من جملة احكامه طلب الجمع بين ما سمحه البرهان ومن ما ثمره العيان وهذا
احد الموجبات لانعقاد هذا الابرام وترجيح الاقدام عليه بعد الاحجام
رجاء للفوز بهذا المرام والسلام مبداء الشروع فى سرد المسائل
وبعد فهذه بعض المسائل التى كان قديما قد اعتاص على الداعى كشف
سرها ومعرفة جلى امرها **المسئلة الاولى** هل ثبت عندكم ان وجود
واجب الوجود امر زائد على حقيقته ام وجوده عين ماهيته وان ليست
له حقيقة وراء الوجود وما البرهان الموضح لتحقيق ذلك فان جميع ما ذكر
فى تقرير كل واحد من الامرين غير تام ولا مقنع للبيب لانه ان قيل بان
وجوده عين حقيقته اعتمادا او رضى بما ذكره جماعة فى تقرير ذلك
فلقائل ان يقول لا نسلم ان وجود الحق سبحانه عين حقيقته ويدل على
ذلك وجوه منها انه من البين ان مفهوم الوجود من حيث تعينه فى
تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع النظر عن
كل ما سواه اما ان يقتضى ان يكون عارضا لماهية شئ من الماهيات او
لا يقتضى ذلك او لا يقتضى واحدا من القسمين فان كان الاول وجب
ان يكون كل وجود عارضا او له صلاحية ذلك فوجود واجب الوجود

يكون صفة لحقيقته وان كان الثاني وجب ان لا يكون شيء من الموجودات المتعقلة
عارضا لشيء من الماهيات واما ان لا يكون شيء من هذه الماهيات الممكنة
موجودا او يكون موجودا لكن وجوده نفس حقيقتها وفي لا يكون مفهوم
الوجود مفهوما واحدا وقد فرضناه مفهوما واحدا هف وان كان في
الثالث فلا يكون وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية الا بسبب منفصل
فلا يكون واجب الوجود لذاته بل لغيره هف الوجه الاخر ان كل
عاقل يجزم بان الوجود الواجب بعينه لا يعقله يستلزم ذلك التعقل والتعقل
سلب اشياء شتى عنه واثبات امور شتى ايضا له هذا مع اتفاق
جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو كان وجوده عين حقيقته لكان معلوما
حقيقة فان الاتفاق واقع بانه لا جائز ان يقال بانه معلوم الذات
من وجه مجهول من وجه آخر لانه يلزم من ذلك ان يعقل فيه جهتان مختلفتان
وهذا باطل لثبوت انه واحد من جميع الوجوه ولا شك في ان اختلاف
الجهات في الشيء ينافي صرافة وحدته وايضا فلو علم على هذا الوجه
لعلم حقيقة وهذا ينافي الاتفاق على ان حقيقته مجهولة فدل ما ذكرنا ان
وجوده زائد على حقيقته والوجه الاخر ان كونه مبدءا لغيره اما ان يكون

لانه

لانه وجود او لانه وجود مع سلب في الاول باطل والا لكان كل وجود
كذلك والثاني باطل والا لكان السلب جزءا من علة الشيء من الوجه الآخر
انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان يكون حكمها واحدا ثم انهم
بنوا على هذه المقدمة مسائل منها ابطال القول بكون الخلاء بعدا مجردا
فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان كانت مجردة فليكن كذلك
في الكل فالجسم بعد مجرد هف وان كانت مادية فليكن كذلك في
الكل فالخلاء يمتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا قالوا لما ثبت في
الاجسام التي تقبل الفصل ان جسميتها محتاجة الى المادة وجب في
كل جسمية ان يكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا فنقول لما الوجود
من حيث هو وجود حقيقة واحدة فان افتقرت الى المادة فليكن
كذلك في الكل وان استغنت عن الماهية فليكن كذلك في الكل هذا وقد
يقال في الجواب الوحدة والكثرة وكونهما غير مفتقرة الى المادة مع
ان لها صلاحية ان ترتبط بالمادة تارة واخرى تتعقل مجردة عنها
من الجائز ان يكون شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة ذلك لا يتحصل
من جميع ذلك برهان ولا امر يجزم بصحته عاقل ومما يؤيد ما ذكرنا ما عرف

به الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو كما كنا اخترنا الاعراض
عن ذكره كما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا الامر هنا لما رأينا
من مس الحاجة اليه فالمعنا باليسير مما ذكره وذلك حيث قال
الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر فانا لا نعرف
من الاشياء الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة
لكل من احد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص
واعراض ولوازم فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس
ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض من لا نعرف
حقيقة الاعراض ثم مثل ذلك بامثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره
ثم قال فما نحقق بحقيقة الحق التي جعلنا السؤال عنها احد البقية
المسائل فقال لكن لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود
او ما يجب له الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة
هذا اللازم لوازم اخر كالوحدانية وساير الصفات وحقيقته ان
كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن
معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته

وليس

وليست حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات
يكون لها الوجود خارج عن حقائقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان
يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس مع الفصل في تحديد البسائط على حسب
ما نفرضها لها العقل فيكون الوجود جزءا من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل
اجزاء الحدود والبسائط لا الذواتها واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود يكون
الوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنى ايضا بطرز آخر فقال لا يمكن للانسان
ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز
بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازم الشيء
وافعاله وتأثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير
محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا اليسير فان قيل انه عرف اكثرها الا انه
لا يلزم ان يعرف لوازمها كلها ولو كان يعرف حقيقة الشيء ثم يتحدر من معرفة
حقيقته الى لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع
لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه ولكن نقول ان من مقتضى الذوق
الصحيح الذي حظي به اهل الحق منه سبحانه كون مبدأ معرفتهم معرفة الحق
لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم فاذا عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم

مالحق من حيث ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعة او بالتدريج
ولهذا استحال عندنا ان يعرف احد حقيقة شيء ما لم يعرف الحق والحق من كل
متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين ولا ممازج ولا مماثل ولا بعيد
الا من حيث امتياز حقيقته عن كل شيء بما ذكرنا و بامور اخر معلومة للمحققين
على سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين
الحق سواء قيل بان وجوده زائد على حقيقته او ان وجوده عين حقيقته
في تعقل كل عاقل لا يمكن ان يكون مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا لتعينه
عند نفسه من حيث ما يمتاز به سواء ان اقتضى علمه بنفسه ذلك التميز واذا
لم يكن هذا النوع من التعقل مطابقا لما هو الامر عليه وكل حكم يترتب على هذا
التعقل ويضاف الى الحق سلبا او اثباتا انما هو مضاف الى هذا التعقل
والتعين المستحضر في تصور العاقل ليس ثم ثابتا للحق من حيث علمه بنفسه ولا مسلوبا
عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم ولا حكم يصح على الحق للعقل من
هذا الوجه سواء قيل بان وجود الحق عين حقيقته او قيل بان وجوده من
لوازم حقيقته لا تحصل من الامرين تحقيق اذ لا يتم تقرير كل واحد من الامرين
فافهم **المسئلة الثانية** هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة

وعلى كلا

وعلى كلا التقديرين فهل من كونها ماهيات فقط امور وجودية بمعنى ان لها
ضربا من الوجود او هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة فلا جائز ان يكون
وجودية لانه يلزم من ذلك مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي وفي
صرافة الوحدة الذاتية ولم يكن في ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان
والفقر المستلزم لاستفادة الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ان
ان كان بعين الوجود الاول كان تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثان متغاير
للوجود الاول فذلك ايضا باطل لان المقدر بعد ان الممكنات ليس لها
الا وجود واحد يشترك فيه جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود المستفاد
من الواجب ثم على تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات من حالة الوجوب
الى حالة الامكان ومن الغناء الذاتي الازلي الى مقام الحدثان ولا خفاء
في ان البقاء على الحالة الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه وتعالى وبه
تختص ثم يلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر ايضا غير ما ذكرنا لا تخفى على
المستبصرين منها انه اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل ان لكل ممكن
وجودين مختلفين بالحقيقة لا بد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيينه
الفائدة الحاصلة من كل منهما ثم نقول وان قيل بان الماهيات مجعولة وليست

بامور وجودية لزم ان يكون الحق مصدرا للعدميات لا يتناهى وان يكون
سبحانه علة لتميز كل منها عن الآخر وان يكون حاصلا اثره او اعدمها في مثله
ادم المستحيل ان يكون في حال عدمها علة لتميز بعضها عن بعض فانه يلزم
من ذلك تأثير المعدوم في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول
بمعنى انه ليس بموجب التميز هو الحق ولا شيء لانها معدومة فلا يكون مؤثره
والالتزام ان ما لا وجود له بوجه يكون متعددا الا ان الموجب ويكون التعدد والتمايزات
وجوديان بعض الوجوه وصفا لما لا وجود له بوجه وهذا الفساد وان قيل
انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا في امر الوجودين المختلفين وبيان
الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة من كل واحد منهما وليس امر ثالث
غير الحق والممكنات ينسب اليه الاثر فكيف الامر فنقول والذي افاده
المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو ان الماهيات غير مجعولة وان اظهارها
من الوجود وشؤونه من حيث اعتبار تعينها في علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة
لكن ذلك باعتبار تعلق العلم بها وبعض تعدد التعلقات بحسب المعلومات
تعلقا وتعددا ازليا لان العلم انما يتحقق من كل عالم بكل معلوم بحسبما هو المعلوم
عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون يعلم ما ليس هو معلوم من حيث ان ذلك علم

وهذا

وهذا معلوم فان حكم يتبع الاثر من وجه آخر لا ما نعلم ان علم الحق في
مقام احديته عين ذاته فلا تعدد هناك الا باعتبار التعلقات وهذا
مع ان الحق مؤثر بالذات لكن لا باعتبار تعين نسبة العلم المتميزة عن الذات
متعلقة بمعلوم او معلومات مختلفة الحقائق والحاصل عند تام من الوجود
المستفاد من الحق الموجد بعين المعلومات المعدومة بالنسبة الينا امورا
وجودية لا بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها بما قبل كل منها باستعداده
الكلي الغير المجعول من مطلق الوجود الفائض الواحد المخصص والمتعدد
بقابلياتها المختلفة لاستعداداتها المتفاوتة وتلك القابليات تلك
الاستعدادات الكلية هي بعض خصوصيات الماهيات ومنشأ الخصوصيات
لا يعلل بشيء خارج عنها لان الماهيات كما استغنت عن مجعولة وخصوصياتها
تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن جملة احكام تلك الخصوصيات
تقدم بعض الممكنات في الوجود على بعض من رجحانه عليه بامور كثيرة وقبوله للبعض
وظهوره به على وجه اتم من قبول البعض الآخر وبهذا استقر قول الشيخ الرئيس
ان تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى بعض الممكنات بعض
تأخر وجوده وقبوله اياه من الموجد لا على وجه تام وعدم تضاعف وجوه الامكان

بعد الوسائط وارتفاعها بعضه بعكس ذلك والاشبه بهذا انه لزم ان يكون الترتيب المتحقق في الممكنات تقدما وتأخرا وشرفا وخساسة من جملة الاحوال اللازمة لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة فان لكل ماهية خصوصية يمتاز بها ولوازم وخواص ايضا تتبعها بالظهور من الوجود واذا كان لكل لازم منها ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات المتبوعة ومن جملة ما تضمنه هذا الاصل من الفوائد ان يسلم تعريفه بان علة ظهور الحقيقة المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية هو هذا الترتيب المنبه عليه وهذا القدر اما اورده الداعي وان لم يكن ادراكه بطريق النظر اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية عن طور العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح للناظر السديد فيما ذكر امر آخر فليتبعوا بذكره وبرهانه **المسئلة الثالثة** المسمى بالوجود العام المشترك من كونه وجودا فقط بل هو من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء كونه وجودا ام لا فان كان له حقيقة وراء كونه وجودا مع القول بانه مشترك بين جميع الممكنات فيقول فذلك الامر المشترك اما ان يعتبر من حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او يعتبر منضمة اليه حقيقته فان اعتبرت ماهية منضمة مع وجوده ففي معنى

الاشتراك

الاشتراك لزم ان يكون بعض الممكنات من حيث ماهيته ووجوده امرا مشتركا من جميع الممكنات وان لم يعتبر ماهيته منضمة مع وجوده ففي معنى الاشتراك على نحو ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم التناقض لان التقدير بعد تقرير ان الماهيات غير مجعولة وهذا الوجود العام اذا لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم ان يكون بعض من جهة شيء ماهيته فلم يكن اذا ممكنا لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجوده من الواجب وهذا غني في ثبوت وجوده له عن سواه لكونه من حيث وجوده عين ماهيته والماهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعول فهو مستغن بذاته عن واجب الوجود وقد فرض ممكنا هف وايضا يعسر تحقق الفرقان بين وجود الحق والوجود العام فان المفهوم من حكم الامكان كما احاط به العلم الشريف مع تساوي قبول الممكن الظهور بالوجود واللاظهور وافتقاره الى المرجح وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على الوجود العام فانه ذاتي له كونه وجودا بسيطا وانه غني في ثبوت وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول ولم يكن اذا ممكنا بل واجبا ويلزم ايضا انه ليس ثم وجود فايض من الحق لان هذا

الوجود المذكور بناء على هذا التقدير غير مجعول للامر بيانه ان عروضه لغيره ان
كان من مقتضى ذاته لزم ان يكون جميع الفائض من ذاته على الاشياء الممكنة
على سبيل الاستقلال فلم يثبت اذا مبدائية الحق ولا فياضيته وكونه واهب
الوجود لكل موجود وان كان مقتضى حقيقة الوجود العام العروض لغيره
بشرط مؤثر غيره وذلك الغير يكون الحق لزم ان يكون الحاصل من تأثير الحق
اثر ان الوجود العام بالماهيات لا افاضته ولا هبته لانه لم يصدر منه
شئ على هذا التقدير الا الاقتران وانه نسبة لا امر وجودي فلم يفض من الحق
وجود اصلا وقد فرض فيض الوجود هف وعلى هذا ينخرم القاعدة المقررة
فى هذا الباب فى هذا الامر فافهم فكشف الامر واما على تقدير صحة قول
من يدعى ان وجود الحق صفة لانيته وان له سبحانه حقيقة وراء وجوده الواحد
يعد الامر ايضا لانه يلزم ح ان يكون الوجود العام اتم بساطة من الحق
مع مضاهاته اياه فى الامور والاعتبارات المذكورة فيكون منهما
اشتراك من وجه وامتياز من آخر وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم
ان يتحقق فى كل منهما تركيب ما وقد فرضنا بسيطين هف وان قيل انه
مع كونه لا حقيقة للوجود العام وراء كونه وجودا فانه قابل من الحق فيضه

فنقول

فنقول هذا الفيض المقبول ان كان وجودا فقد قيل باستفادته ما هو
حاصل له ان كان عين الوجود الكاسى الاول وان ثبت المغايرة بين
الوجود المقبول وبين الامر المسمى العام فقد حصل وجودان احدهما مجعول
والآخر غير مجعول والمشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول او الثانى
او هما معا ان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودى الثانى ولا اثر له
ولزم ما قلناه ان ذلك يفضى بعدم صدور شئ من الحق وعدم حصول فيض اصلا
وان كان الثانى فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك وجودا عاما مشتركا
ولا صحة له بل حكمه حكم باقى الماهيات الممكنة القابلة للفيض الوجودى
من الحق وان توقف الايجاد على الامرين معا اعنى الفيض الوجودى
والقابل الاول له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك بين
الممكنات وجودا واحدا بل هما وجودان فيبطل القول بان الوجود المشترك
بين جميع الممكنات واحد هف ويلزم ايضا ان يكون علة فى اتصاف جميع
الممكنات بالوجود فلم يكن الموجد واحدا فان ثبوت الصدور والفيض
المضافين الى الحق يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا
توجد ماهية الا وجوده متوقف عليهما وهذا ايضا باطل ثم نقول هذا

الوصف الثابت لهذا الوجود العام اما ان يصح له لكونه ممكنا اولا او آخر لا
جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشتركت الممكنات كلها في ذلك وان
صح له ذلك لا لامكانه بل لامر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او سواه
ان كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وفقره وكونه مجعولا دون جميع
الماهيات الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة فهذا ايضا على هذا
التقدير باطل فان قيل ان ذلك الامر ان لم يصح للوجود العام من الحق ولم
يثبت له ايضا لامكانه بل ذلك من امر ثالث فنقول هذا ايضا باطل
لان ما سوى الحق ممكن هذا مما لا نزاع فيه لما يلزم من المفاسد على اهل
سوى هذا الاصل ولانه ليس ثمة امر ثالث ينسب اليه ذلك وان قيل
ان حكم الوجود العام حكمه حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك لا يكون
له وجود في عينه وحيث ان الماهيات ليست بامور وجودية ولا مجعولة
بل ظهرت بهذا الوجود العام كما لزم ان يحصل من مجموع ما لا يقوم بنفسه
ولا وجود له في عينه اعني الوجود العام والماهيات امر يقوم بنفسه ويتحقق
وجوده وادراكه في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود والماهية تعين
محقق في الخارج فيكونان حينئذ وجودين متعينين لعدم تجدد امر ثالث ينسب اليه

الامر عن سنه الاجتماع وقد عرض بخلاف ذلك فليعلم الامر هذا وان كان
عندنا اشياء من هذا القبيل كالهيولي والصورة والكيفيات الاربعة
الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطبيعة
المعقولة الجامعة بينها كذلك فان كلا منها ليس له وجود متعين في الخارج
متحصل من بين المعاني المعقولة كما سنشير اليها في مسئلة على حدة **المسئلة**
الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه المسئلة يتفرع عليها
من امهات المسائل مسائل شتى كمسئلة العقول وعلة ترتبها وعلة صدور
الكثرة من العقل الاول المشهود له بالوحدة وجعل الاعتبارات الموضوعة
فيه علة لصدور الكثرة منه او وجود علة هذا مع وجوب اعتقاد انهم ان تلك
الاعتبارات ليست بامور وجودية فانهم لو لم يعرفوا ذلك لزمهم الاقرار
بصدور الكثرة من الحق لان الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول
واعتباراته الثلثة او اثبات ان تلك الاعتبارات مع كونها ليست
بامور وجودية يجب ان يكون علة لصدور الكثرة وكل ذلك محل هذا
الى غير ذلك من المفاسد التي يتضمنها هذا المدعى لوجوده وكذلك القول في
دعوى من يدعي انحصار العقول في العشرة وصنوف ضعف دعواه وما في

عليه من النقص بالفلك الثامن واشتماله على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك
نسبة الى الاطلس ومن الى الموجودات البسيطة وكذلك ايضا توجب ان سلسلة
الترتيب الايجادي بالوسايط ونفي تأثير الحق في الموجودات وامداده بالفيض
الوجودي الذاتي دون وساطة العقل الاول ومسئلة تعلق علم الحق بالمعلومات
على الوجه الكلي من جهة اللوازم ولوازم اللوازم ونفي تعلقه بالجزئيات استبعادا
لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثير على وجه غير قادح في وحدة الواحد
وقياسا منهم الغائب على الشاهد وسدا مع الابرهان لهم على شيء من ذلك
وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكروه من هذه المطالب فلم يجده يقوم
على ساق مع ان هذه كلها من المطالب المهمة جدا التي نيط الفوز بالسعادة
بمعرفتها ونحن نقول لهم اذ وقد اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة وليست
بامور وجودية والوجود المشترك بين جميع الماهيات واحد مع التحقق
بان المسمى على ما ليس بامر زائد على ماهيات متصفة بوجود واحد مشترك فيه
العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الصادر (الامر الواحد صح) من الحق الواحد هو هذا الوجود العام
المشترك ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات باجمعها مرتبطة
بالحق لا بالسلسلة المذكورة ويكون العقول وكل ما سمي واسطة شروطا لحصول

العقل الايجادي عند ما الوجود الواحد الفايض عن الحق الذي هو القدر
المشترك من بعض الوجوه والذي من حيث هو مثبت الارتباط بين الحق
وما سواه فالوسايط شروط متممة لاستعدادات الماهية فان الماهيات
لابد وان يكون لها نوعان من الاستعداد نوع سابق على الوجود المقبول
من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد من افراد الماهيات
وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف الاستعداد الاول الكلي
الذي قبلت الماهية الوجود من الموجد اولا فانه غير مجعول فالوسايط معدات
بمعنى انها توجب تعين الاستعدادات الجزئية بواسطة الوجود والحق
هو المفيض كما ذهبوا اليه والاسباب السفلية من انها معدة والفعال مفيض
ويظهر اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء هو على النحو الكلي والتفصيلي معا
من جهة الوجود الواحد المشترك لا من جهة العلل واللوازم كما ذكروا ولا يلزم منه
ما توهموه من الخلل من توقف العلم بالجزئيات على الالات فانه لا مستند لهم
في نفي تعلق العلم بالجزئيات الا مجرد الاستبعاد والقياس وهو ضعيف
وباطل لانهم معترفون بان ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه
كما هو عين ذاته فمعرفة كيفية تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذر بالنظر

والقياس والذي يعطيه التحقيق الدقيق هو ان الاشياء كلها مرتبطة من
حيثيتين مختلفتين من حيث سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن حيث رفع
الوسائط ايضا اذ لا برهان على انحصار المدد والاثر في سلسلة الترتيب
هذا الذي يكمال الجمع والنسب لنزاهته تعالى فانه لما وضح لاهل الاستبصار انه
لا يجوز ان يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف بانه واحد
من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من وجه واحد ولما كانت الكثرة
من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون ارتباط الممكن بالحق من
جهتين مختلفتين وان يكون الغلبة للكثرة من الوجه الواحد الامكاني
وسيما في حق كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان وخواص الوسائط
وقد نبه ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله حكم الوحدة وضعف
احكام الامكان ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة الى حضرة الوحدة
الالهية تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق اياه في الايجاد على غيره
ومن حيث هي هو ارتباطه بموجده من وجه غير الوجه الآخر المختص بالكثرة
لقبوله باستعداده الراجح على استعداد غيره الوجود الفائض من الحق
قبولا اتم واسبق من قبول الغير وان لم يكن الوصف الوجودي والحكم الجودي

فن

فنه اقوى بحيث لا يضعف ولا يستهلك نوريته تحت احكام الوسائط
ووجوه امكاناتها من كل وجه كما هو حال الجمهور فيبقى فيه من حكم الاستعداد
الكلي الغير المجعول واستعداداته التفصيلية الوجودية ما يتأتى له بذلك
قبول فيض من الحق دون واسطة كالامر في شان العقل الاول وهذا
حاصل لقوم من اهل الله شهدناه وتحققناه بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا
واهل الله يسمون هذا الوجه بالوجه الخاص وهم متفقون على ثبوته وثبوت
الواقع عندهم في حق جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون به
والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحظها منه متوفر متصل وبذلك وردت
الشرائع كلها ونطقت الكتب المنزلة ووقع الاتفاق من جميع الانبياء
والكمل من الاولياء في ان الاخذ من الحق تارة يحصل ويرد بواسطة
بعض الارواح وتارة بدون واسطة اصلا ولا برهان يدل على امتناعه
كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا اليه في الامور التي قدمنا ذكرها
في باب العلم الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك مما يسمى بالقياس
والاستبعاد المشار اليها والعجب منهم الجزم بذلك دون برهان محقق
مع اعترافهم بان حقيقة الحق وان علمه عين ذاته كما مر وانه ليس كمثله شيء

سيما ومن البين ان اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة
وحقيقة من ينسب اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك على البشر من حيث
النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم بشرا علم انفعالي
وتعينه متوقف على الكثرة لانا لا نعلم شيئا كما هو من حيث ماهيتنا فقط ولا
ايضا من حيث اتصافها بالوجود المستفاد والا لكان كل موصوف بالوجود
موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لا بد من قيام الحيوة بالموجود وذلك
ايضا غير كاف ما لم يقم به معنى يسمى علما ولا بد ايضا من شرط آخر
وهو زوال الموانع الحائلة بين المسمى علما وبين ما يقصد معرفته وعلم
الحق ليس كذلك لانه علم فعلي وجداني ذاتي لا حكم فيه للكثرة ولا هو
متوقف على شيء خارج عن ذاته من زوال مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق
مجهولة فمعرفة حقيقة علمه من كونه علما مضافا الى العالم او من حيث تعقل
ان علمه عين ذاته وصورة تعلقه بالمعلومات متعذرة ولا طائل تحت الاستدلال
على جنابه سبحانه بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان معرفتنا
بنفوسنا وكيفية حكمها فينا وادراكها لما ندركه صعب جدا كما مر فما ذكرناه
من شأن الحق سبحانه فانه لم نجد برهانا تاما يفيدنا معرفة حقيقة نفوسنا

وبقائها

وبقائها وتجردها عن المواد واستغنائها عن الارتباط بمادة وكل ما ذكر في
اثباتها وما يضاف اليها من بقاء وتجريد وعلم وسعادة وغير ذلك غير
مقنع ولا مرضي عند المستبصر الذي لا يقنع الا بعين اليقين وحقه رزقنا
الله ذلك على الوجه الاتم الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل آمين
والحمد لله رب العالمين **مسائل كلية** تتضمن عدة مسائل منها حقيقة
النفس الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها فان جميع ما ذكر في اثباتها
غير مقنع لاولي الالباب وما البرهان على تجردها ودوام بقائها واستغنائها
بعد الفقد الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية في هذه
الدار عن نشآت اخر بعد هذه وما الذي يمكن انفتاحه وتقريره من
كيفية تدبيرها لهذا الهيكل وهل يوجد برهان يدل على امتناع تدبيرها
في الوقت الواحد للهياكل والصور المتعددة او يتأتى ذلك لبعض
النفوس لكمال استعداد بالعلوم والاعمال في هذه النشأة فترقى
من مرتبة جزئيتها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شأن العقل الفعال انه
مع تجرده مدبر عالم الكون والفساد بمجموع صوره وكونه كليا كالجنس
بالنسبة الى ما تحته من النفوس الجزئية والصور المزاجية الطبيعية

هذا مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالجزء بالنسبة الى
الجنس والى الكل فانا قد وجدنا غير واحد من ارباب النفوس الجزئية
الانسانية قد علمت مرتبة نفسه وترقى الى ان صار كاملا بل ازداد رقيها
والحادا بما فوق العالي من العقول حتى جاوز جميعها ووصلت وصلة بالحق
من الوجهين المنبه عليهما من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسايط والوجه
الذي لا واسطة من حيث هو بين كل شيء وبين موجده وقد سبق القول
في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها بعد المزاج وتعينها بحسبه
او كانت موجودة ومتميزة قبل البدن ثم على كلا التقديرين هل كانت
عالمة بكل ما يحصله من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة
ولا لحظة بسبق شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا نعقل هذا منها ومنذا
ما حصل بعد وشهد او وجد الان بل نعقل جميع ما في الازمنة حاضرا عنده
معا والنسبة الجمع علمه بسبق البعض الى البعض وعدم البعض على البعض
ولما ورد اعتدهم وحكموا به ولم يسمع منه الحكم او هام المتوغلين في المكان
والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا وتشيروا الى المكسجلين وتجهره الان
من العلوم لكنها قد كانت نسيه بسبب التعلق بالبدن واشتغالها بقواها

تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية او كانت خالية عن كل علم
وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكليات واستفادت
الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية وتذكرت الكليات للنسيان
العارض بسبب صحبة البدن وما توجبه في ذلك وهل ارتباطها ثابت من جهة
امر يقتضي قدرا مشتركا بينها وبين البدن وتناسب كلا منهما من وجه ام لا
فان البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب فكيف تتأتى
الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك بدعم البديهة ان تأثير كل مؤثر
في كل متأثر فيه لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله دون
مناسبة فما المناسبة الثابتة بين النفس البسيطة والمزاج المركب ومنذا
السؤال متعلق في شأن الحق مع الممكنات مع وجوب الاعتراف بانه
سبحانه مباينة لجميع حقائق الممكنات ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الامر
وباي برهان ثبت هذه الامور ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه
بالبرهان النظري فهل ذلك الارتباط واقع على نحو تتأتى للنفس الانسلاخ
عنه وعن غيره من العلائق بالكلية انسلاخ استغناء لا انسلاخ حاصل
بسبب استكمال استفاد فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة ما بسيطة او مركبة

او لابد من بقاء علاقة ما مع عله احكام صفة الاطلاق كما اشار اليه الانبياء
والكمّل من الاولياء قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك اعني انسلاخ
النفس عن التعلق بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في النشأة
وهذه الدار بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم مع بقاء خاصية تدبير
تلك النفس لهيكلها او لا يحصل التجرد التام وانقطاع العلاقة بين النفس
والبدن من كل وجه الا بالمسمى موتا فانا قد عاينا جماعة من اهل التجريد
والانسلاخ وصحبناهم وشاركناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من
احوالهم ووجدناهم متفقين على ان التجريد من كل وجه متعذر بشرط بقاء
حكم التدبير وحق كل من يوصف بالتدبير كائنا من كان وبالنسبة الى كل ما
يدبره مدبر كائنا من كان وانه لابد من ارتباط وعلاقة ما وتعلق معنوي مشترك
بين كل متباينين يوصفان بالتأثير والتأثر بذلك المعنى يحصل الارتباط
ويتأتى التدبير ويثبت الاثر فهو دائر معه وجودا وعدما يثبت بثبوته
وينتفي بانتفائه وان لم يشعر نفس المدبر بحالته تلك فانها مدبرة لاجل ان
التدبير غير مقصود لها كالامر في التدبير الطبيعي مع المزاج في كل آن وهكذا
النفس التي هذا شأنها في هذه الحالة غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره

وذلك

وذلك اما لاستغراقها بالحق او بما منه وعلى الجملة فالمقصود سؤ استجلاء ما
تقتضيه الحكم البرهاني في كل ذلك ليحصل الجمع بين ثمرتي الادراكين
العياني والبرهاني ان شاء الله تعالى ثم نقول واذا قيل بثبوت وجودها
وبساطتها وما سبق السؤال عنه في هذه المسألة الكلية فالبرهان المثبت
امتيازها بعد المفارقة عن غيرها من كل النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة
البدن على ما ذكر فان للقائل ان يقول لو صح ذلك في النفس الجزئية مع
المزاج الجزئي الطبيعي لجاز مثله في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية
بالنسبة الى الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم المنبثة في الصور
العلوية وغيرها فتكون الصور والقوى الطبيعية مؤثرة في النفوس التي
هي علة لوجودها ومؤثرة فيها فتتأثر العلويات من السفليات وتكون
النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معا بل قد يقال ايضا ان القول
بصحة تأثير المزاج الجزئي في النفس الجزئية التأثير الابدي يؤذن
بانه لو لم يثبت مثل هذا في النفس الكلية مع مطلق الطبيعة والمزاج لما
تعدى ذلك في الامزجة والنفوس اذ من البين ان حكم الاصل يسري
في الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجائز ان ينتشي من اعمال النفوس الجزئية

بقواها الملتصقة بها وبقواها المودعة في آلاتها المزاجية الناتجة
عن القوى العلوية وبوجهات العقول والنفوس الحركية المنبعثة
فيها والصادرة منها حال التعلق بالبدن وكذلك من علومها واخلاقها
وصفاتها المنتشئة والمشتركة بين نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته
العقلية والظنية ايضا صور نيرة او ظلمة يلتبس نفس العاقل وتظهر
بها حيث شاء الحق من مقامات الشقاء والسعادة ويكون ذلك بحسب الغلبة
الحاصلة في تلك الممازجة الواقعة بين قوى الانسان النفسانية
والطبيعية المزاجية واصول تلك القوى في العوالم العلوية ومتعلقها ومحتدها
ومشرعها فالى اي مقام من تلك العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب
تلك النفس اليه واستقر لديه ويكون على هذا التقدير علة امتياز النفس
بعد المفارقة صور تلك الاعمال المنتشئة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز
ان يبقى من حكم ارتباط النفس بالبدن هيئات ثابتة توجب التميز فلا يستنكر
ان يقع بهذا وكيف لا برهان على استحالته بل يترجح هذا على التميز بالهيئات
فقط بما يترجح من الاخبارات الالهية والنبوية المشيرة الى هذا
سيما وقد ثبت صدق المخبرين بما ظهر وامن الآيات والمعجزات الثابتة

بالتواتر

بالتواتر وسيما نبينا صلى الله عليه وسلم الباقية معجزته الآن من ايدي الناس
وهو القرآن القائم مقام البرهان في موضع الدعوى والفرق بين التميز
بالهيئات فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور الناشئة من الاعمال والصفات
وما ذكرنا صفته وجودية في عوالم موجودة او ارواحها قوى توجهات
نفوس العالمين لها عن علم واعتقاد وخاصية بالنحو فيهم من القوى
السماوية وتوجهات العقول والنفوس مع طلب الرجوع الى اصله تتميما
لفائدة وجوده وحكمه ومن هذا القبيل ستروح ان بقاء صور الحيوانات
وغيرها وموجبه القوى الحاصلة من توجهات العقول والنفوس العيانية
حال التكوين وهذا فرقان واضح بين التميز بالهيئات فقط لكونها
مميزات معقولة تجمعها مرتبة النفس الكلية وهذه ليست كذلك ثم تعالى
وقد يكون النفس تتنوع لتلبسها بتلك الصور المناسبة المشار اليها
بحسب علمها واعتقادها حال انشائها لها وبالتفصيل وردت به
الاخبارات الالهية وعلى الجملة فالكلام في هذا بالسنة الاحتمالات
يكثر تفصيله ومن اطلع على حقيقة الامر اقتصر عليه غير ان المراد ما تلخص
للرأي الشريف بطريق البرهان النظري في ذلك مما يعول المولى عليه

ويركن اليه **مسئلة كلية** تتضمن عدة مسائل من البديع ان الاجسام
متناهية القوة والقبول قد شهدت الفطرة بان جميع الممكنات يجب ان
تكون مقتضى استعداداتها الكلية وان كانت غير مجهولة انها لا تقبل من
مطلق الفيض الرباني الا حصة مقدرة معينة متناهية الحكم وبذلك
وردت ايضا التعريفات الالهية على السنة الرسل عم الكمل خصوصا في حق
اشرف الممكنات واولها وجودا للفيض منه اعني نبينا انا ما انه اقرب
الموجودات نسبة من الحق ووحدته وانه الواسطة في وصول الفيض والمدد
الى جميع الكائنات من الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان هو مع شرفه
وجلالة قدره يحكم على قبوله وهويته بالتناهي والعدم بعض الوجوه فكيف
بمن دونه وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها وما الظن
ايضا بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها وبعد تعلم من المقدمة فنقول
ما البرهان القاطع باستحالة انقراض النوع الانساني من هذا العالم بحادث
كلي نظرا الى العالم العلوي يوجبها خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات
المجهولة للبشر مما لم يدرك بالتجربة والرصد والقواعد الهندسية وما
المانع ان يكون الموجب لما ذكرنا منضما الى خواص التشكلات الفلكية

وخواص الاتصالات امر آخر من الامور الالهية يعلمه الحق وينقطع اعني
النوع الانساني وكثير من موجودات هذا العالم العنصري مدة ثم يعود
هذا التكوين في هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على نمط آخر
بل نقول وما البرهان على عدم تناهي القوى الفلكية ايضا وكونها لا تقبل
التغير والفساد والتبديل فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء
الافلاك ودوام آثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة ودوام
قبولها عالم الكون والفساد تلك الآثار على هذا النحو المدرك او مثله
من الاوضاع والتكوينات برهانا تاما يثلج به صدر مستبصر لا يرضى بالاقاويل
والتقديرات الاقناعية بل استبعادات محققة واستحسانات تركن
اليها الافكار يعلقونها بتعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم
لا غير وايضا فما ذكروه في ان سبب فناء المركبات التركيب وان البسائط
لا تقبل الفناء ضعيف فان المركبات انما وجدت عن البسائط بل هي
مجموع امور بسيطة فلو لم نعن بالكل لم نعن المركب والمتجدد وليس الا الهيئة
الاجتماعية والتركيبية ولا يخلو الاجتماع والتركيب من ان يكون من
جملة اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين فان كانا من جملة اجزاء

المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسايط المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان
كانا نسبتين فالنسبة لا تلحق لها في نفسها الا بشرط وجود المنسوب
والمنسوب اليه فكيف تكون علة للبقاء والدوام ثم نقول وباي برهان
ثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة وخواصها سيما والنصوص
الالهية على السنة الرسل والكمل قد وردت وصرحت بان الاجسام كلها طبيعية
وان حكموا ببعضها من حيث الذات مع تغير حادث في الصفات ووافقهم
على ذلك جماعة من اكابر الحكماء الاوايل ووقفنا على ذلك في مصنفاتهم
وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف واشار الى ذلك ايضا نقلا ونورا
صاحب رسائل اخوان الصفا واخبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة
النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة وفسر بليناس وغيره
الطبيعة فقالوا انها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كل واحد من الاربعة غير الآخر
والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة وعلى الجملة فالامر من حيث الاطلاع
المحقق في كل ذلك معلوم متبين والمذاهب النظرية والنتائج الفكرية
كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من هذا الابرام والالحاح استجلاء

ما النفي

ما النفي للرأي المولوي السديد بطريق البرهان او الجلي ترجح عنده من
اقاويل السابقين لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه فى منع الامور في
الكتب العربية المستورة والمستفيضة المشهورة رجاء العثور بالجمع
بين الطمأنينتين العيانية والبرهانية كما سبقت الاشارة اليه
والله سبحانه يكشف بحسن بيان المولى وافادته المعضلات وييسر
حل المشكلات **مسألة** الانسان في هذه النشأة والدار يتعسر عليه
التجرد التام المفتقر بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ
لو انقطعت العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرنا
واذا تعذر انقطاع علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس
عن احكام المزاج الطبيعي المدبر فيما يدركه من الآلام واللذات لا تخلص عن شوب
الطبيعة وحكمها فمن اين له ان ثمة آلاما ولذات روحانية صرفة خالية
عن احكام الطبيعة وباي برهان ثبت ذلك وما المستند فيه وهكذا اللذة
والابتهاج المنسوبان الى الحق سبحانه وتعالى ولا يقال انا نجد لانفسنا
تلذذا بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة للتحكم والجاه وليس
ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية المعهودة فانا نقول من الجائز ان

تكون اللذات الطبيعية صنفين صنف كثيف وصنف لطيف فالكثيف
هو المعهود احوال من الملذوذات الحسية بالحواس كالمأكول والمشروب
وغيرهما ونوع آخر هو مدرك للنفس من حيث القوى الباطنة كالذهن
والخيال والتعقلات النفسانية الحاصلة حال التلبس بالتدبير والقوى
والادراكات الانسانية لاتعرى بالكلية عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمه
وراء ما ذكر آلاما ولذات روحانية لاحكم للطبيعة فيها فعليه البرهان
مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر من الحق وما المتعقل للعقلاء من معرفته
وكيفية صدوره ووصوله الى القوابل لا جائز ان يكون من قبيل الممكنات
ولا جائز ان يكون الحق وليس ثمه امر ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف
الامر وما المتعقل من معنى الايجاد ولائم الامداد ثانيا وباى برهان ثبت
ذلك وسيتضح ومن المسائل المفردة التى لم استطلع على اثباتها ونفيها برهان
مسئلة تسلسل علل ومعلولات موجودة غير متناهية الى الغاية
مسئلة النسب التى من الموجودات غير متناهية عندنا وتجب ان تكون
بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك
ولما اسلفناه ايضا فى اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين

ذلك

ذلك قياسا واستبعادا وايضا فالاتفاق واقع بان ما دخل فى الوجود
فانه متناه والنسب ناشئة بين الموجودات فكيف ينشئ من المتناهى
ما لا يتناهى ولذلك يقال فى الامزجة المتولدة من العناصر ومثل ذلك
وايما منه التشكلات والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات
وغير ذلك كالخواص من الآثار ونتائجها فكيف الامر مسئلة الجوهر
لا يبطل ببطلان كيفيه من كيفياته والحرارة لو بطلت من النار بطلت
النار مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة عقلا وسلف الصور فما فكيف
بحلول الصورة فى الهيولى صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم
تتجدد امر ثالث غير الاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها
بنفسها بل بالتبعية لما له وجود محقق كما سبقت
الاشارة اليه فى بعض المباحث
المتقدمة

تم الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصب في كل زمان هاديا للخلق الى الطريق القويم ومرشدا
لهم الى الصراط المستقيم وايده بتأييده حتى جمع بين فضيلتي العلم والعمل
وبلغ مقاصد اهل الكمال بعوني الكشف والنظر وصار مبينا لاحكام الشريعة
ومشيرا الى اسرار اهل الحقيقة سالكا سبيل الخيرات واصلا الى اقصى مقاصد
اهل السعادات نائبا في العالم للنبي المصطفى وحبيب المجتبى محمد خير الخلق
الداعي الى اشرف الطريقة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واتباعه
كما نصب في زماننا هذا المولى المعظم والامام الاعظم قطب الاولياء وخليفة
الانبياء الداعي الى الحق الهادي للخلق صدر الملة والدين مجد الاسلام
والمسلمين محمد بن اسحق ادام الله ايامه وانجح مرامه واسبغ عليه انعامه
في دنياه واخراه ومنقلبه ومثواه انه مفيض الخيرات ومنزل البركات
ومجيب الدعوات **وبعد** فقد وصل من جنابه العالي الذي يجد اهل العلم
والذوق جميعا مطالبهم لديه الى احوج خلق الله سبحانه اليه محمد بن محمد الطوسي
كتاب جامع للاشارات الروحانية الى الاسرار الربانية متضمنا للطائف

الحكمة والنكت العلمية مرشدا الى المعاني الغيبية والخطرات الذوقية
فاستفاد منه بقدر استعداده وجعله عدة لما يحتاج اليه في معاده
وامتثل امره النافذ ومرسومه المطاع في ايراد ما وقف عليه ووصل اليه
مما قيل في المسائل التي حلها لا يستطاع وان كان قاصرا فهمه عن ادراك
ما ينبغي مقصرا عن اداء حقه على الوجه الذي ينبغي وبعث بالنسخة الى
جنابه الشريف ليتشرف بنظره الصائب ويعرض على رأيه الثاقب
فان وقع موقع الارتضاء استسعد بذلك خادم الدعاء والا فعذره
مستغن عن الايراد والاصدار وقصور فهمه غير ممكن ان يتدارك
بالاعتذار **فاقول** اما صدر الكتاب فيشتمل على فوائد من كل فن لا يحصى
ومسائل من كل جنس هي الغاية القصوى وليت التوفيق يساعد في الوصول
الى معرفتها والتقدير يعطي استعداد الفهم حقيقتها واذا كان ذلك
احلى واعلى من ان يشتغل ببيانها او يحتاج في كل قضية الى ايراد برهانها
او يورد مقالة في تحسينها او يرتب فصول في تزيينها فجعلتها ذريعة
لمطالبي الحقيقية ووسيلة الى مآربي اليقينية وشرعت في ايراد
ما يتعلق بالمسائل المشتملة على الاسولة والفوائد المتعلقة بتلك الوجوه

المشكلة انيتا والامره وامثالا لحكمه فاقول وبالله التوفيق واليه انتهاء
الطريق **قوله** ادام الله ايامه هل ثبت عندكم ان وجود واجب الوجود
امر زائد على حقيقته الى ان قال فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود
لغيره هف **اقول** اما البرهان الموضح لتحقيق كون وجوبه عين ماهيته
وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية لكان
مبداء لكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبداء الاثنين والمحتاج
الى المبداء لا يكون مبدا للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها
والموصوف متقدم على الصفة القائمة بها فالمبداء الاول واحد وهو الماهية
قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة ولا بعد وجوده
واذن تكون مبداء الموجودات غير موجود وهذا محال واما قوله لم لا يجوز
ان مفهوم الوجود من حيث تعينه في عقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم
من حيث هو اما ان يقتضى ان يكون عارضا لماهية شئ او لا يقتضى ذلك
او لا يقتضى واحدا من القسمين فجوابه ان الالفاظ التى لها مفهوم واحد المقول
على كثيرين تنقسم الى قسمين احدهما ان يكون حكم المفهوم فى آحاد تلك
الكثيرين بالسواء وهو كالانسان فى زيد وعمرو والفرس فى هذا الفرس

دذلك

وذلك الفرس ويسمى تلك الالفاظ بالمتواطئة ويكون حكمها فما تقتضى
تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره والقسم الآخر ان يكون المفهوم فى
تلك الكثرة لا على السواء بل اما ان يكون فى بعضها اقدم او اولى او اشد
او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج والموجود على الجوهر والعرض وفى
هذا القسم لا يجب ان تكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما
تختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار
وضوء الشمس يقتضى زوال العشى دون سايرالاضواء ومثل اسم العلم
الذى يكون بعضه ما يقع علته مفهومه بديهيا وبعضه مكتسبا وبعضه فعليا
يوجب وجود معلومه وبعضه انفعاليا لا يوجب ذلك الوجود ومن هذا القبيل
فانه يكون فى الواجب قائما بذاته من غير عروضه لماهيته وفى غير الواجب
يكون عارضا للماهية ثم العارض للماهية بعضه فى الجسم والمادة مما
لا يكون تلك الماهية قائمة بغيرها وفى الصورة والعرض يقتضى قيامها
بمحل وكما انه ليس لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم مقتضيين
لزوال العشى ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك ليس لو كذلك له
ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لماهية لكان كل وجود

كذلك فاذن ثبت ان من الوجود ما تقتضى ان لا يكون عارضا للماهية ومنه
ما يقتضى ان يكون عارضا وبطلت القسمة الى انه اما ان يكون مقتضيا
للعروض او اللاعروض او لا يقتضى احدهما **قوله** الوجه الاخر ان كل
عاقل الى ان قال فدل ما ذكرنا ان وجوده زائد على حقيقته **اقول** كل
ما لا يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فهو غير محتاج الى تعين زائد على حقيقته
فان حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده متعينة
لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما احتاج الى التعين كل ما له اشخاص
كثيرة فان كل شخص منه محتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو من نوعه
وههنا سر عظيم وهو ان الوجود الذى يقع مفهومه على الواجب والممكن
بالتشكيك امر عقلى فان الوجود فى الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء
تشترك فيه وذلك الامر مقول على الوجود الواجب القائم بذاته الذى
لا يعرض لماهية وعلى غيره من الوجودات واذا اعتبر وجوده فى العقل
كان ممكنا غير واجب ولاسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب وقوع زيد على
وجوده العينى وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول والوجود الواجب
غير معلوم بالكنه والحقيقة وانما يعقل منه هذا الوجود المعقول مقيدا بقيد

سلبى

سلبى واذا حقق ذلك ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم
ان سلب الاشياء عنه واثبات الامور له انما يعقل بعد ثبوت تلك
الاشياء والامور وذلك لا يتحقق معه تعالى عند اعتبار حقيقته بل يكون
بعد صدور الاشياء عنه واما قوله مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته
مجهولة فمن الواجب ان يقول مع اتفاق الحكماء لان مشايخ المعتزلة من
المتكلمين يدعون ان حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هى **قوله** والوجه
الاخر كونه مبدأ لغيره الى ان قال جزء من علة الثبوت **اقول** كونه
مبدأ لغيره يكفى لوجوده الواجب العينى لا للوجود المقول عليه وعلى غيره
بالتشكيك الذى يخصصه العقلاء بقيد سلبى ثم ان كثيرا من السلوب يكون
اجزاء من علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس يكون علة لاضاءة
الارض وعدم الضد فى المحل مع علة الضد الآخر علة تامة لحدوث الضد
الآخر فى ذلك المحل **قوله** والوجه الآخر انهم قالوا الى ان قال ولا اعلم
بصحته عاقل **اقول** قد مر جواب هذا وهو ان البعد والجسم يقعان
على ما تحتهما بالتواطؤ بخلاف الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك
واما الوحدة والكثرة فهما عرضان وتجردهما عن المادة لا يكون الا فى العقل

كما في سائر الاعراض التي يعقل مجردة عن محالها وليس شأن الوجود كذلك
وقد روي عن فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من
تكراره هي مبادي الموجودات وقد صدرت عن المبداء الاول على
ترتيبها وكانت مجردة عن المواد ثم صدرت منه بتوسطها سائر الموجودات
وصار الوحدة والكثرة متقارنتين لها على الوجه المعلوم فهذا انما يناسب
الوجود من حيث القيام بالذات في المبداء والعروض للماهيات بعد
ذلك لكن هذا نقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه **قوله** ومما
يؤيد ما ذكرنا الى ان قال وقررنا قصد تقريره **اقول** اما قوله الوقوف
على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر يريد بالاشياء اعيان الموجودات
التي يسمى بطبايع الموجودات وانما ذكر ذلك في بيان صعوبة تحديدها
ولم يرد به حقائق المعقولات وذلك لان من لم يقف على حقيقة الاثبات
والنفي كيف يقدر ان يحكم عليهما بامتناع الاجتماع بديهة ومن لم يقف على
حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد بديهة
وبامتناع كون الجسم الواحد في الزمان الواحد في حيزين بديهة
ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة كيف يحكم بان العشرة ضعف

الخمسة

الخمسة ومن لم يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم على ان زواياه مساوية
لقائمتين وبالجملة جميع العلوم النفسية مبنية على الوقوف على حقائق
المعلومات التي هي تصوراتها حتى تتأتى التصديقات المبنية عليها
قوله ثم قال فمما يحقق حقيقة الروح الى ان قال يكون الوجود من لوازمها
اقول هذا بيان لامتناع الوصول الى كنه المبداء الاول وانما اراد
بقوله اما ان يدخل الوجود في تحديده كما يقال عليه الوجود الواقع على
الموجودات بالتشكيك هو بمنزلة الجنس مع تقييد بقيد سلبي حتى تحصل ماهيته
وهو بمنزلة الفصل ويريد بقوله واما ان يكون الحقيقة فوق الوجود
والوجود من لوازمها الاشارة الى وجوده العيني الذي لا يصل الى ادراكه
عقل عاقل **قوله** ثم قرر هذا المعنى بطرز آخر الى ان قال لكن معرفته
بالعكس مما يجب ان يكون عليه **اقول** الحكماء قرروا ان العلم بالعلة
يوجب العلم بمعلولاتها علما تاما والعلم بالمعلول لا يوجب العلم بعلته الا علما
ناقصا وذلك لانه يقتضي العلم بان لذلك المعلول علة ولا يقتضي العلم
التام بتلك العلة فتبين في قوله ههنا ذلك في اعيان الموجودات
بيانا تاما وليس فيه ما يدل على ان المعقولات لا تدرك **قوله**

ولكن نقول ان مقتضى الذوق الى ان قال اذ لا يتم تقرير كل واحد من
الامرين **اقول** هذا كلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا
يكون له حظ مما يفيض الله سبحانه على المتوجهين الى جنابه بطريق الكشف
جعلنا الله تعالى من اولياءه الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء وهو ولي
التوفيق **قوله** المسئلة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة الى ان
قال وهذا القياس **اقول** المراد من قولهم ان الماهيات ليست مجعولة
ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل جاعل وذلك لانا اذا فرضنا
سوادا في الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاعل استحال ان يغيره الجاعل
عما فرضناه اولا وكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا وذلك
لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا قلنا هل الجاعل ان يجعل السواد سوادا
اي هل له ان يبدع شيئا هو السواد وقلنا هل له ان يجعل السواد موجودا
لكان جوابه الحق نعم له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا بل
الحق ان جميع الماهيات والموجودات مجعولة جاعلها الله سبحانه وتعالى
واذا قلنا الماهيات الممكنة صارت منسوبة الى الوجود فان الامكان
لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هي ماهية فقط انما يمكن ان توصف

اذا قيست الى الوجود او الى العدم واما قوله هل يعرض كونها ماهيات
فقط امور وجودية فالمطلب لان الماهية من حيث هي ماهية لا يمكن
ان يكون شيئا غير الماهية واما اذا فسره بقوله هل لها ضرب من الوجود
فالمطلب نعم فان الماهية اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا وجدت
في الاعيان كان لها وجود عيني والوجود العيني لا يكون الا من موجدها
والوجود العقلي يكون من يعقلها وكلا الوجهين ممكن له واذا قالوا ان
للماهية وجودا قبلها ارادوا به يعقلها الذي يكون سببا لوجودها العيني
وهو العلم الفعلي واذا قالوا لها وجود معها ارادوا به الوجود العيني
واذا قالوا لها وجود بعدها ارادوا به يعقلها بعد وجودها يعني العلم
الانفعالي واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن في القصد العقلي الا الماهية
ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين في ذلك النظر ولذلك قالوا انها
ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نظر الى حالها عند كونها منظورا
اليها وكونها حاصلا في عقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلي واما عيني ويكون
بالقياس الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجوديها
من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود فقط واذا نظر الى ثبوت

ذلك الوجود انما كان لذلك الوجود وجود آخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن
فاذا تصور هذا الموضع هكذا سقط جميع الاشكالات اللازمة
من تصرفات الوهم في المتصورات في غير موضعها وهذا البحث دقيق ضل
كثير من الاذهان بسبب عدم اعتباره **قوله** وان قيل انها مجعولة الى ان قال
فكيف الامر **اقول** القول بان الماهيات العارية عن الوجود من العقلي
والعيني لها ثبوت وتميز او ثبوت بلا تميز قول بان المعدوم شيء وهو مذهب
المثبتين من المعتزلة وفساده واضح **قوله** ثم نقول والذي افادته
المعاينة الى ان قال بعد من ما نحوذين ان شاء الله تعالى **اقول** القول
بان الماهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي
المعتزلة فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود
ولعل مولانا ادام الله علوه اراد به شيئا آخر لم يفهمه المريد المستفيد
ولهذا القول باستعداد كلي غير مجعول يتعدد العقول بحسبها مبني على
ذلك مع ان مراد الشيخ الرئيس بتضاعف وجوه الامكان لكون الامكان
قابلا للاشد والاضعف والقرب من الوجود والبعد منه وتقدم بعض
الممكنات على البعض وتأخر بعضها عن بعض لا يتعقل الا مع تعدد معارة

لها غير قار الذات يتبع الاستعدادات الناقصة المتوجهة الى كمال ما
وبالجملة طريقتهم في ترتيب الوجود مذكورة في كتبهم مستغنية عن ايرادها
ههنا وهذا ما عندي في هذا الموضع **قوله** المسئلة الثالثة المسمى بالوجود
العام الى ان قال وقد فرض جملنا هف **اقول** الوجود العام المشترك
لا يتحقق الا في العقل وكذلك في كل امر عام مشترك وذلك ان الشيء العيني
لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن
شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل والكل من تلك
الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان في الكل بمعنى التفرق في آحاده
كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء وان لم يكن في شيء
من الآحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليها وبالجملة وقوعه على غيره لا يكون
الا حمله على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا في العقل والوجود العام
المشترك لا يمكن ان يكون الا عقليا واذا كان كذلك كان حصوله في العقل
بسبب العقل وكان ممكنا ويكون له وجود آخر هو بذلك الوجود يكون
ثابتا في العقل وهذا الوجود غير الاول فاذن هو وجود الوجود ويكون
الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوي واذا اعتبر

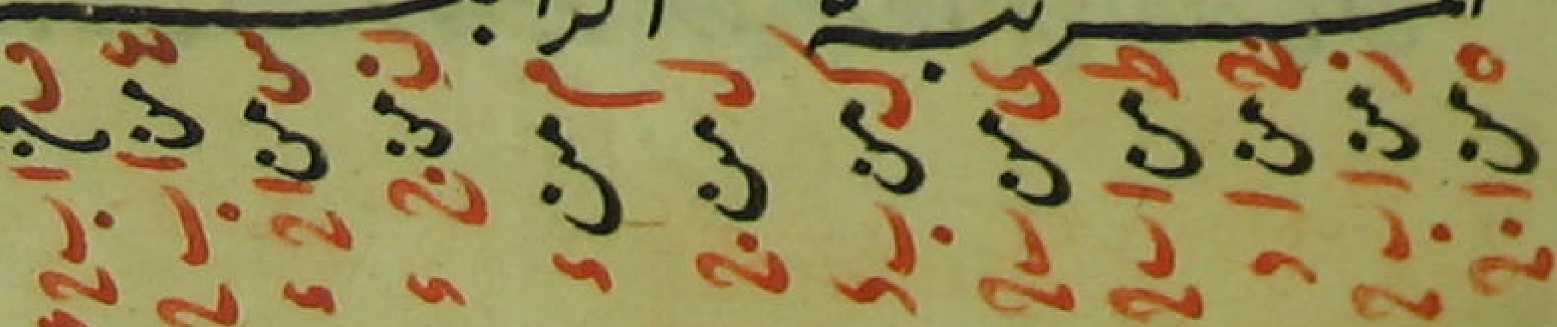
ولا يثبت وجود العقل
الا بظهور الوجود
العام فيه فصح قول
الشيخ الكبير لم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول
من الاول هو الوجود العام
ويشترك فيه العقل الاول
وسائر العقول وحقائق
الموجودات باسرها [illegible]

معروض الوجود الشامل بل انه ماهية بل يقال انه وجود وله وجود ولوجوده
وجود وهكذا الى ان تقف الذهن ولا يكون وجود شيء من تلك الوجودات
نفس ذاته واذا تصور ذلك تصورا على الوجه الذي ينبغي سقط
جميع الاشكالات المذكورة **قوله** وايضا بعد تحقق الفرق
بين الوجود الحق والوجود العام الى ان قال كما اشير اليه في مسئلة
اخرى على حدة ان شاء الله تعالى **اقول** الفرق بين وجود الحق عين
ليس له وجود عارض له والوجود العام عقلي لا يتحقق في غير العقل ويكون له وجود
آخر عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي لا مرية فيه ان واجب
الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الاشياء عينيا وجوده عين ذاته ولا يمكن
ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار
قوله المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الى ان قال
مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك **اقول** اني ابين ما فهمت من كلامهم
فان كان موافقا لما عليه الامر فذاك وان لم يكن فلا عجب في مثل تلك المضايق
ان تزل قدمي كما زل اقدام كثير من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا واحد وذلك

انهم يجوزون ان يصدر عن الواحد اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة
كما ان الواحد يكون له النصفية باعتبار الاثنين معه والثلثية باعتبار
الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبداء
الاول عندهم واحدا من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة منه
محتاجا الى لطف قريحة فتصور الوجه الممكن فيه وصور ان نفرض الواحد
الاول ا والصادر عنه ب وهو في المرتبة الثانية فلا يتوسط ب
يكون اثر ولكن ج ولب وحده اثر ولكن د وهما في المرتبة الثانية
ثم يكون لا مع ج اثر ولكن ه ولا ب مع ج اثر ولكن ز ولا مع
د اثر ولكن ح ولا ب مع د اثر ولكن ط ولب مع ج اثر
ولكن ى ولب مع ج اثر ولكن ك ولج وحده اثر ولكن ل
ولد وحده اثر ولكن م ولج د معا اثر ولكن س ومن اح د اثر ولكن
س ومن بح د اثر ولكن ع ومن ابج د اثر ولكن ف

المرتبة الثانية	المرتبة الاولى
ب من ا	ا
المرتبة الرابعة	المرتبة الثالثة
	ج من ا ب د من ب

الرابعة المرتبة



ومنه اثنتى عشر وهى فى المرتبة الرابعة وان اعتبرنا الاسافل بالنظر
الى الاعالى مثلا ب بالنظر الى ا و ج بالنظر الى ا والى ب واليهما
وكذلك د بالنظر الى ا والى ب والى كليهما وعلى هذا القياس فما دونها
صارت الآثار والاعتبارات الزم من ذلك فان تعدينا هذه المراتب
الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات بلا نهاية
ويمكن ان يكون للاول باعتبار كل واحد منها فعل واثر فيصدر منه بهذه
الاعتبارات موجودات لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا ويكون
فى العقل الاول اربع اعتبارات احدها وجوده وهو له من الاول
وماهيته وهو له من ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه
بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عن الاول بهذه الاعتبارات صورة
فلك ومادته وعقله ونفسه وانما اوردوا ذلك بطريق المثال
لتوقف على كيفية صدور الآثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة
مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد باعتبار واحد ولم يدعوا
انهم واقفون على كيفية صدور ساير الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا لغير
الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن ان يكون اقل منها

واما الك

واما الكثر فقد ذكروا ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون
لكل واحد عقل ونفس ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة
وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة متكثرة كل واحد من هذه
الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوعه فى شخصه وجوزوا ان يصدر عن
المبداء الاول وجود جميع هذه الموجودات بتوسط بعض ومع اعتبار
دون اعتبار فهذا ما فهمت من اقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات
ليست مفروضة وليست بعلة تامة لشيء انما هى اعتبارات انضافت
الى مبداء واحد فيكثر بسببها معلولاته ولا يجب كون الاعتبارات امورا
وجودية عينية بل يكفى كونها عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب
اختلاف امور علمية او عدمية افعالا كثيرة اما نفى تاثير الحق
فى الموجودات ونفى علمه بالجزئيات فمما احال عليهم من لم يفهم كلامهم
وكيف ينفون تاثيره فى الموجودات بعد ان جعلوه مبداء الكل وكيف
ينفون تعلقه بالجزئيات وهى صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم
ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل ما نفوا عنه الا المكان
الكون فى حيز
جعلوا نسبة جميع الامكان اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه

الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها
اليه نسبة واحدة وقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا
يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكم يكون الاشارة منه اليه
وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذوات العالم ولا يجعل شيء منها
الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون
عالما بان زيدا في اي زمان يولد وكم بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث
المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا يقول
هذا مضى وهذا ما يحصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم
البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم حكموا به ولم يسمع هذا الحكم
اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون
الى مكان يختص به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان ذلك
ما يحصل بعد وينسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات
الزمانية وليس كذلك واما قياس الغائب على الشاهد فهو بمن
يقول انه تعالى مكاني او زماني كبعض مخلوقاته اولى **قوله** وقد اعرض الداعي

النظر

النظر الى قوله والحمد لله رب العالمين **اقول** هذا الذي ذكره وبينه
واشار اليه طريقة اخرى غير ما كنا فيه واكثره يتعلق بالذوق والكشف
والله تعالى يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم والدين القويم وهو بكل شيء
عليم **قوله** مسئلة كلية يتضمن عدة مسائل الى آخرها **اقول** الحقيقة النفس
الانسانية فهي التي يشير اليها كل واحد من الناس بقوله انا وان ذلك اظهر
الاشياء واثباتها لا يحتاج الى برهان لان العلم بثبوتها فطري واما البرهان
على تجردها وانها ترتسم بالكليات والمعقولات البرية عن الاوضاع
الجسمانية والامور التي لا تقبل الانقسام والمبادي المادية لا تدرك
الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزئي او يكون قابلا للقسمة
او متصلا بما له ذلك فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية واما دوام
بقائها فلانها ليست في محل يكون فيها قوة فنائها فان الفناء بعد البقاء
لا يمكن الا ان يكون في الفناء بالقوة حتى يخرج بسبب آخر الى الفعل والجواهر
البسيطة المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يحتمل الفساد اصلا وهذه
المباحث وان كانت تستدعي كلاما طويلا فاصوله هذا الذي اشرت اليه
واما استغناؤها بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية

في هذه الدار عن نشأة اخرى بعد هذه فلا بد التغيير من حال الى حال الا يكون
الا ما يكون تحت الزمان الذي هو منشأ جميع التغييرات والزمان لا يحيط
الا بما يحيط به الافلاك المتحركة ولو كان للنفس نشأة اخرى تحت هذه
الافلاك لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوا ذلك وان لم يكن تحت هذه الافلاك
لم يمكن ان يكون لها استكمال واما تدبيرها لهذا الهيكل فبقوى خالية عن
الشعور كالغاذية والنامية ومولدة المثل وبقوى ذات شعور
كالادراكات الحسية ظاهر البدن وداخله وبادراكها بآلات بل بذاتها
ومع مبادي الافعال والانظار وبتحريك ارادي الى الجذب كالقوة
الشهوية او لدفع كالغضبية ولو كانت تدبر غير هذا البدن مثل هذا
التدبير في الوقت الواحد لكانت شاعرة بذلك اذ التدبير تابعة
للشعور واما النفوس القوية فقد يمكن ان تؤثر في غير ابدانها تأثيرا
تحريكيا او غير تحريكي بواسطة عن تمام الاجسام والقوى وذلك مثل
اصابة العين والسحر ومثله تأثير الدعاء لقوم او على قوم ومثل كرامات
الاولياء ومعجزات الانبياء واما الترقي من مرتبة حتى تصير
كلية كما هو مذكور في شأن العقل الفعال فمحال لان العالم مفروغ عنه

من اجزائه الاصلية وانما يستأنف التأثيرات الزمانية في الاجزاء
الحادثة منه التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد وتحت التغيرات الزمانية
وارتقاء النفوس الكاملة من مراتب الاجزاء الكلية وعروجها الى ان
يصير مشاهدة للمبداء الاول فانما تحصل لها في ذواتها الحادثة ولا يتعدى
الى تغير وتغير في اصول العالم الجسمانية والروحانية واما حديث
حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس مع اتباعه ان المبداء الاول
كامل وفوق الكمال ويعنون بفوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق
للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج
المعتدل للمركب من الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس تحفظه
وتدبر تركيب ذلك المزاج فان كانت النفوس قديمة وانفصلت
تلك الابدان فاما ان يتبع المبداء الاول عن الافاضة واما ان يحصل للبدن الواحد
نفسان قديم وحادث وهذان عندهم محالان فاذن النفوس محدثة
كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما القدماء
فقد رووا عنهم قصصا وحكايات في امور النفوس القديمة وجوزوا
التناسخ والتعطيل وانا ما رأيت لكلامهم حجة ولا مستندا وقد توجب [illegible]

كتب الانبياء عليهم السلام مما ينافي بعض اقوالهم لكنه يحتمل التأويل وهذا البحث
ليس يسعني حتى ارجع الى نصوصهم والله اعلم بحقائق الامور واما الامر
المشترك المناسب للنفس والبدن الذي يقتضي الارتباط فهو الذي
يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا تتعلق نفس انسان ببدن فرس
ولا بالعكس وهكذا في ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ولكن ما نعرف
حقيقته بالتفصيل واما قوله هل يتأتى للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط
بالكلية انسلاخ استغناء فالظاهر ان الانسلاخ واجب لكن ما يكون بارادة
النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه
فان كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة مستريحة من التعب وان
كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة فانها تحتاج الى شيء لا تجده
واما انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل فان تدبير البدن
تعلق ولكن يمكن ان تستغني عن التعلق مع وجود التعلق وذلك حاصل
لاهل الكمال بسبب اقبالهم على الآخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد مولانا
ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهده كان بهذه الحال والدليل على
ذلك ان النفوس الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا كملت تقبل

ما استعدها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان الموت
بالقياس اليه الفوز الاكبر والوصول الى السعادة العظمى واما امتياز
النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها السابق ببدن ممتاز
عن ساير الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس
الفلكية وغيرها لا تحتاج الى ذلك التعين لكونها انواعا متباينة كل
نوع منها في شخص واحد والنفوس الانسانية تحتاج الى التعين لكونها
من نوع واحد متباينة الاشخاص وذلك ظ واما الامتياز فلو كان بصور
الاعمال والعلوم او بالهيئات المكتسبة حال كونها متصلة بالبدن لما كان
لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز ووجب من ذلك اتحادها بعد
الموت ان كانت باقية وباقي الكلام قد اورده ادام الله علوه بحيث
لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه والله تعالى قد وفقه للكمالات الممكنة
لنوع الانسان وهو المشكور في كل حال **قوله** مسألة تحتوي على مسائل الهية
اقول اما قوة الاجسام فمتناهية كما ذكره ادام الله علوه وحرس ظله
واما انقطاع النوع الانساني مرة وعوده بعد ذلك فممكن وكذلك في غير نوعه
من ساير الانواع واما بقاء الافلاك ودوام آثارها فانما قالوا به لانهم

ولما تفحصوا عن الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما وجدوها معللة
بمحدد وهو فلك محيط بالكل ولما تفحصوا عن الازمنة وجدوها معللة
بامر غير قار الذات هو الحركة الوضعية الدائمة وليس ذلك بجسم
غير الفلك فعلموا من ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فسد او بطل لم يبق
جهة لجسم ولا زمان وكان ذلك ممتنعا فان الجسم بالضرورة ذو وضع
وجهة وان الزمان لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع
الا في زمان فحكموا دفعا لهذه الممتنعات بدوام الفلك وحركاته
وانبتوا له بسبب ذلك نفسا ذات قوة غير متناهية وعقلا يحرك
النفس الفلكي شوقا اليه لينال بالحركة كمالا كان فيه بالقوة الى الفعل
دائما واما عالم الكون والفساد فلا امتناع وجود الخلاء حكموا بدوامه جملة
ولكون اجزائه في جهات بعضها فوق وبعضها تحت حكموا باختلاف
طبايعها وامتناع التركيبات بينها على ما وجدا بالحس حكموا بانحلال
التركيبات لكون اجتماعها قسريا مخالفا لطبايعها وميل طبايعها الى المنتهى
دائما فكان من الواجب الانحلال مع بقاء اجزائها الاصلية جملة وان كان
بعضها يفسد وتتبدل بالبعض الآخر واما خلو الاجسام الفلكية

عن طبايع العنصريات هو واجب لانها لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها
وحركاتها قسرية والقسرية لا تدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور
واما اقوال الحكماء الاقدمين وكتب الناقلين عنهم فمختلفة كما ذكره
ادام الله علوه والذي اورده مريده ومستفيده ما وجد منها
منسوبا الى حجة وبرهان والله اعلم بحقايق الامور **قوله** مسئلة
الانسان في هذه النشأة الخ **اقول** ان الحكماء تفحصوا عن ماهية اللذة
واستقر رايهم على انها ادراك الملايم من حيث ملايم ووجدوا ذات الله تعالى
بحيث لا يكون لها ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها اذ لا مناسبة بينها
وبين غيرها وادراكها لنفسها اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي
لا يكون فوقها لذة انما تكون له سبحانه ثم نظروا في احوال الواصلين
الى جنابه القدسي ووجدوا ذات الله تعالى والتقرب منه ملايما لنفوسهم
الكاملة وقد ادركوا بقدر استعداداتهم ذلك فحكموا ان لديهم لذة
دائمة فوق لذات هذا العالم واما اللذات الحسية والخيالية فوجدوها
ناقصة زائلة مضمحلة اذا دامت تبدلت بالآلام فحكموا بان هذه اللذات
في نهاية الخسة والدكاكة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات الحقيقية

وبازاء اللذات الآلام فان الالم ادراك فوات الملايم مع الاحتياج اليه وحصول غير الملايم مع الاستغناء عنه وظن ان الباري تعالى لا تفوته ملايم ولا تحضره غير ملايم وان فوات اللذات الحقيقية بل الاحوال البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها اشد ملايمة الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة **قوله** مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر الى **اقول** ان الفيض موجود يصدر عن الحق واذا كان محتاجا الى قابل وكان القابل موجودا بفعله قابلا من غير حركة من الحق الى القابل ولا خروج شيء منه اليه ولا تلقي من القابل اياه ولا حركة نحوه ولا كيفية لذلك الصدور والذلك القبول بل يعرض لهما العقول اضافتان احدهما بالقياس الى الصادر والآخر بالقياس الى القابل ونحن نجد من انفسنا انا نحرك عضوا بدون حركة لا نتوجه نحو الحركة ولا ميل من الحركة الى ذلك العضو بل بايجاد حركة من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذا الايجاد واما الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه ولا يحتاج اثبات ذلك الى برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات موجودة غير منتهية الى غاية فقول البرهان قائم على

امتناع

امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي اما ان يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من آحاد السلسلة وجب انعدام ما بعده من السلسلة فاذا كل سلسلة موجودة يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى آخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير منتهية الى علة لا يكون لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت موجودة هف وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع **قوله** مسئلة النسب التي بين الموجودات غير متناهية عندنا الى آخرها **اقول** الاشياء المترتبة الموجودة آحادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهية اما غير المرتبة كالنفوس الانسانية الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجودة آحادها معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناهية بل اوجبوا ذلك بناء على قواعدهم والنسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك التشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة من العناصر والاشياء التي لا تتناهى بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة الجوهر لا يبطل الى **اقول** كل عنصر

نفسه فانه يبطل ببطلان حرارتها المفرطة فانها في المركبات باقية بصورها

فاقدة لحرارتها التي يلزمها اذا كانت مفردة بعين ذلك في بحث المزاج

قوله مسئلة الهيولى المجردة الخ **اقول** الهيولى المجردة لا توجد الا في

الذهن وكذلك الصورة وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنتين والجسمية

حاصلة وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور والاعراض يتبع الاجتماع

الا يرى ان الخطين اذا اجتمعا حدث منهما زاوية والآحاد اذا اجتمعت

حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حدث السواد واما

الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم ان يكون لها تحقق عند غيرها

وما يكون متعلقا له وجود محقق ربما يكون سببا لشيء آخر له وجود

محقق كما ان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة يتبعها تسخين اضاءة

الارض من الشمس التي لها وجود محقق

مسخن للارض فهذا ما خطر ببالي داعية و

مستفيضه المشتاق الى صرفه و

مرة في هذه الاجازات عاجلا واذا

تم تحرير بتوفيق الله وفضله والفيض عليه

انوار السعادة فانه يحيط عليه كلام واشار

بذلك ... بمن ذلك الذي النظام العام وكرم

العميم بنحو ... والله تعالى يديم ظله على

حامي الكمال واسبغ عليه فيضه

الذي لا يزال اله اللطيف

الخبير م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اباح لمستودات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته
واوضح بكشف ملق الطالبين حال الوصول الى منتهى شأو نفوسهم
تفاوت حصص عقولهم واختلاف رتب حقايقهم فى منازل معرفته
سبحانه وآياته المودعة فى حضراته القدسية وارضه وسمواته وميز الخاصة
من اهله من بين عالم خلقه وامره بانه لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع
عوالمه ومنصات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى همتهم اشرف متعلقات
علمه الذاتى واعلى مراداته حتى صار مرادهم وغاية مرامهم ما يريده سبحانه
مراده من ذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شؤونه الاصلية الاولى
وارفع تعيناته فهو سبحانه حقيقة علمهم اليقينى وعينه وحقه فى ساير
مراتب علومهم الذاتية المتعلقة به اولاً ثم بمعلوماته مع استهلاك كثرتهم
تحت سلطان وحدته من حيث هم وبقاء حكمهم وسرايته فى جميع موجوداته
وحضراته وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم الاتم
الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه فى جميع مواطنه عليه السلام

واحواله

واحواله ومراتبه ونشآته وسيدنا محمد والصفوة من امته واخوانه الحائزين
ميراثه الاتم فى علومه واحواله ومقاماته مع تحققهم وفوزهم بنتايج حظوظهم
الاختصاصية التى انفردوا بها عن خواص الوسايط وثمرات التبعية
واحكام الروابط صلوة مستمرة الحكم دائمة الاتباع دوام الزمان من حيث
حقيقته الكلية وصور احكامه التفصيلية الظاهرة بالحركات العلوية
والمعبر عنها بسنته وشهوره وايامه وساعاته **وبعد** فانه
لا يخفى على الالباء ان فلك العبارة بالنسبة الى فلك المعانى المجردة
والحقايق البسيطة من حيث تعينها فى الاذهان ضيق جداً وهكذا
فلك التصورات والتعينات الذهنية بالنسبة الى عرصة التعقلات
النفسانية والتصورات البسيطة وهكذا الامر فى التصورات النفسية
البسيطة للامور الكلية والحقايق العلمية بالنسبة الى تعقل النفوس
الكلية للكليات ونسبة تعقلات العقول والنفوس الى تعين المعلومات
فى علم الحق نسبة تعقل من هو دون العقول والنفوس الكلية فى المرتبة
العلمية اليها وكل طائفة من العلماء وان امتازت عن طائفة اخرى تخصها
فانه قد يقع المشاركة بينها فى بعض الاسماء والالفاظ لضيق فلك العبارة

العقول صح

اصطلاح صح

وعدم التقيد احيانا بالالفاظ وان بما ينافي المعتقد فيظن من حيث
احتمال تلك الاسماء والالفاظ المشتركة وجوها متعددة ومفهومات مختلفة
ان تلك الاسماء والالفاظ تطلقها احدى الطائفتين على ما اطلقها عليه
الطائفة الاخرى وهذا الاشتباه لا يزول الا ببيان المراد من تلك الاطلاقات
لتتضح احكام ما به يمتاز طائفة عن غيرها وانها فيما ذا اشتركا ومن ذلك
ما يوهم اشتراك اهل الذوق والتحقيق مع بعض الفرق ما ذكر في شان
الماهيات والقول بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها عرية عن الوجود بنوعيه
العقلي والعيني ومن هذا القبيل ما اشار اليه المولى نفع الله به في امر الوجود
العام وفي كون الحق لو كانت له ماهية وراء وجوده لزم ان يكون
سابقة عليه ولزم ايضا ان يكون مبداء الموجودات اثنين مع ان كل
اثنين محتاج الى واحد سابق عليه هذا الى غير ذلك مما ذكر في اثناء
الاجوبة عن السؤالات المرسلة كالايجاد وغيره ومما يتيسر الوقوف
عليه من بعض قواعده كشرح الاشارات وغيره مثل حديث الارتسام
والصدور وتفسير قول الشيخ الرئيس الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر وغير ذلك وقد عزم الداعي ان نذكر في ذلك

ومثله

ومثله ان شاء الله تعالى ما حققه ذوقا وكشفا وشهودا ليتضح بذلك
مشرب المحققين وامتيازه من مشارب غيرهم وليعلم مذهبهم ومقصودهم
وفيما ذا يشاركهم اهل العقل النظري بالقوة الفكرية وبماذا تميزوا
عنهم وعن باقي الفرق والرد والقبول بعد ذلك راجع الى الهام الحق
وايضاحه او ستره لما يعلم في ذلك من الحكم التي حجبها عن سواه **فاقول**
ان المستفاد من الذوق الصحيح والكشف الصريح ان تعقل الحق باعتبار
انه واحد او انه مبداء للموجودات او انه مسلوب عنه الكثرة والاشتراك
مع شيء في وجوده او انه يستحيل ان يكون له ماهية وراء وجوده وكل
ذلك لا يصح الا باعتبار تعينه في عرصة التعقل الكوني واعني بالتعقل الكوني
تعقل غير الحق للحق وسما كل من كان التعقل له سبحانه وللبسايط المطلقة
والحقايق الكلية بالتعقل الفكري المنصبغ بالقوى المزاجية الحادثة
الامكانية فان تعقلات من هذا شانه لا يكون بريئة من خواص قيود
وكثرة فاشار به الحكم في تعقل الموجب لتعين المتعقل وانطباعه فيه
بحسب محل الانطباع وان كان محلا معنويا فبعيد حصول المطابقة بينهما
المتعقل والمتعقل ولهذا يقول اكثر المحققين ان اتم تعينات الحق

في مرتبة التعقل واقربها لما هو الامر عليه تعيّنه سبحانه في تعقل العقل
الاول لانه اخلى الممكنات عن احكام الكثرة والقيود الامكانية فتعقله
اتم مطابقة واقرب نسبة الى ما تقتضيه شان الحق وجماعة اخرى من
المحققين يقررون هذا الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمل
من الاناسي ويشركونهم مع العقل الاول في صحة المعرفة وكمالها وعلى
الجملة فكل تعين حاصر لما تعين فيه من المطلقات وان العقل السليم
يقضي بان ذلك التعين مسبوق باللاتعين فان قال المحقق ان حقيقة
الحق مجهولة والمعرفة به حاصلة فليس يعني بذلك ان للحق حقيقة وراء
وجوده وانما يعني به ان الحق متى اعتبر تعقله مجردا عن الكثرة الوجودية
والاعتبارات النسبية والتعقلات والتعينات التقييدية الناشئة
من تعقل غيره له تعذر مطلقا عن التعين بوصف او حكم او نسبة سلبيا
كان كل ذلك او ثبوتيا وهذا هو الاطلاق الذاتي الغير المقيد لمورد كما
بامر ما فليس يصح من هذا الوجه ثبتا انه مبدا او واحد او فياض للوجود
بل نسبة الوحدة اليه وكذلك الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه
مطلق عن الحصر في وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه

عنها

عنهما بحال فيصدق في حقه من حيث هذا الاطلاق ان يقال انه يُشهد
ولا يُشهد ويُعلم ولا يُعلم دون الحصر في اطلاق او تقييد ليس بمعنى
ان له اطلاقا يضاده تقييدا او وحدة تقابلها كثرة وانه من حيث هذا
الاطلاق لا يقتضي ارتباط شيء به ولا صدور شيء عنه ولا تعلق علمه
بشيء ولا غير ذلك من النسب والاضافات فمن ذهب من المحققين
الى ان حقيقته مجهولة فانما يعني ذلك ان الحق من حيث الاطلاق المشار
اليه لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا ينضبط بمدرك واضافة
الماهية اليه من هذا الوجه لا ان له ماهية وراء وجوده فهو سبحانه
من حيث هذا الاطلاق وعدم تعينه بوحدة او مبدائية او وجوب
وجود او نحو ذلك نسبة الاقتضاء الايجادي اليه وعدمه على السواء
لا يترتب عليه حكم ولا يعقل اليه اضافة امر ما وتعين الحق بالوحدة
هو اعتبار تال للاتعين والاطلاق ويلي اعتبار الوحدة المذكورة
تعقل اعتبار كون الحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه ويلي الاعتبار
المتقدم المعتد تعقل الوحدة من كونها وحدة فحسب فان الحاصل منه
في التعقل ليس غير نفس التعين لكنه بالفعل لا بالفرض التعقلي واعتبار

كونه يعلم نفسه بنفسه في نفسه ويفتح باب الاعتبارات وهذا عند
المحققين هو مفتاح مفاتيح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز وهذا
المفتاح عبارة عن النسبة العلمية الذاتية الازلية الفعلية لكن من حيث
امتيازها عن الذات لا الامتياز النسبي ليس من حيث ان العلم صفة قائمة
بذات الحق كما ذهبت اليه الاشاعرة فان ذلك لا يقول به محقق عارف
بالتوحيد الحقيقي ولا ايضا بمعنى ان العلم عين الذات فانه لا يعقل من حيث
ذلك الاعتبار للحق نسبة ممتازة عن ذاته تعبر عنها بانها علم او غيره من
الاسماء والصفات من النسب والاضافات بل من حيث وحدة لا تتميز فيها العلم
عن العالم والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد سواء اعتبرت الكثرة وجودية
او اعتبارية فللنسبة العلمية مقام الوحدانية التالية للاحدية المذكورة
التي تلي الاطلاق المجهول الغير المتعين ومن حيث هذه النسبة العلمية
تتعلق مبدائية الواجب من كونه واهب الوجود لكل موجود وتعلق الحق
ايضا من هذا الوجه بمضاعف الاعتبارات المتنوعة من النسبة العلمية
والمنتشية بعضها عن بعض من الحق متعلق في مرتبة هذا اللازم الاول
الواحد العلمي سائر اللوازم الكلية الاولى التي اولها الفيض الوجودي

المنبسط

المنبسط على جميع الممكنات ولوازم تلك اللوازم هكذا متنازلة الى
غير النهاية واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم الاول المعبر
عنه بالنسبة العلمية بالتفسير المذكور وهذا التعقل الالهي تعقل ازلي
ابدي على وتيرة واحدة والماهيات عبارة عن صور تلك التعقلات
الالهية ولوازمها وآثارها واولها الوجود العلمي الازلي الابدي ليس كما
يظنه المعتزلة من انها خالية عن الوجود بالكلية ولا استحال قيام الحوادث بالحق
او ان تجدد له علم لزم ان تكون تلك التعقلات ازلية وان تكون لكل
منها تعين في التعقل الالهي من حيث النسبة العلمية وهو المعبر عنه عند
المحققين بالارتسام فانه عندهم وصف يضاف الى الحق من حيث النسبة
العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا من حيث الوحدة الذاتية هذا مع
ان تعقل الكثرة الاعتبارية في الوحدة العلمية باعتبار امتيازها عن
الذات لا تقدح في وحدة العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فيه
وهي من حيث تعقل الحق لها مستهلكة الكثرة في وحدته وشأنها كالتنزل
شأنه ومن حيث اعتبار امتيازها لحقايقها عنه ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه
يقول المحقق ان الماهيات غير مجعولة فاما من حيث تعقل الخلق لها

بالنظر الفكري فانها مجعولة لوجوداتها العينية وهذا التفصيل الذي
تذكره المحققون وان كان للعقل النظري فيه مجال غير ان المحجوب لم يحصله ولم
يدركه بنظره الفكري وانما الحق سبحانه اذا سبقت عناية في حق من اختاره
من عبيده وشاء ان يطلعه على حقائق الاشياء على ما هو تعينها في علمه جذبه اليه
بمعراج روحاني فشاهد حال انسلاخ نفسه عن بدنه وترقيه من مراتب العقول
والنفوس متصاعدا الى اعلى العوالم العلوية طبقة بعد طبقة متحدا بكل
نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة من صفاته واحواله الجزئية واحكام
كثرته الامكانية فمن مقام كل نفس وعقل جملة بعد جملة بحسب ذلك المقام هكذا
حتى يتحد نفسه بالنفس الكلية فيقهر لها ويزول عنها ما كان عرض لها حال
التنزل المعنوي للتلبس بالمزاج العنصري ثم يتحد ان كمل معراجه بالعقل
الاول فاذا كمل اتحاده به يظهر من ساير احكام الكثرة والامكان التي هي من لوازم
ماهيته من حيث امكاناتها النسبية ما عدا حكم واحد وهو معقولية كونه في
نفسه ممكنا كما هو العقل الاول وذلك لا يتم الا بغلبة احكام الوجوب على
احكام الامكان على ما هو ما سنشير اليه ان شاء الله عليه بها تثبت المناسبة
بينه وبين ربه ومنها يحصل له القرب الحقيقي الذي هو اول درجات الوصول

ويصح له بصفة الوجودية الذاتية الاخذ عن الله بدون واسطة عقل
او نفس او غيرهما من الوسايط العلوية والسفلية كما هو شان العقل
الاول مع الحق ويتميز الانسان الحقيقي المشار اليه عن العقل الاول في بعض
مقاماته القربية قبل الفناء الاخروي والاستهلاك في الحق انه يجمع بين الاخذ
الاتم عن الله بواسطة العقل الاول وباقي العقول والنفوس بموجب
خاصية حكم امكانه الباقي منه الذي سبقت الاشارة اليه وخاصيته حكم
وجوب كل فرد من افراد العقول والنفوس وبين الاخذ عن الله بدون
واسطة اصلا لحكم وجوبه وحالتئذ يحل مقام الاثنينية الحقيقية الالهية
التي هي فوق الخلافة الكبرى وغيرها من المراتب العليا ويتحلى من حيث
المناسبة المذكورة بما هو منتقش في علم الحق ومرتسم فيه بالتفسير المذكور
ومقدار ظهور تعينه وبروزه من ذلك الوجود العلمي الى الوجود العيني بمقدار
سعة مرآة حقيقته واستعداده الكلي بحسب استقامة المرآة وصحة المحاذاة
والمسامتة المعنوية للنقطة الاعتدالية الالهية التي يتساوى نسبة الاطراف
اليها ونسبتها الى الاطراف فيدرك كل ما ذكرنا وغيره دون حجاب ويتعقل
الماهيات متعينا بها الازلية على ما هو يعقل الحق لها بالتعقل الازلي من حيث

النسبة العلمية الذاتية الوحدانية الفعلية ليس موجب امكاناتها النسبية
لاستراك جميعها في معنى الامكان ولا على خصوص تعينها في تعقل المحجوبين بالعقول
المعيدة فان لهذا النوع عن الادراك نقايص شتى من جملتها انه ادراك جزئي
بقوة جزئية هي الفكرة وبعلم مقيد انفعالي فلا يدرك الا ما يناسبها ولهذا
عجزت العقول المقيدة بالافكار الخاصة بقيداتها وتناهي قابلياتها
وغلبة احكام كثرتها وامكانها عن ادراك الكليات في مراتبها الاصلية
فلا يقدر ان يدركها الا بعد مشاهدة الجزئيات واستنزاع معنى جامع لها
هو الكلي عندنا وهو عندنا امر مفروض في العقل الذهني لا تحقق له في الخارج
وهذا فيه نظر فان الذي افاده الشهود والمحقق حال المعراج والانسلاخ
عن احكام الكثرة والامكان وخلو النفس عن خواص مداركها الجزئية كما ذكر
هو ان ادراكها للحقائق الكلية يصير سابقا على ادراك الجزئيات فيدرك الحقائق
الكلية كالوجود العام وغيره من الامور الكلية والعامة اولا ثم يدرك جزئيات
كل حقيقة كلية ولوازمها بطريق التبعية واللزوم على نحو تعينها في حضرة الحق
من حيث النسبة العلمية وفي ذوات العقول المجردة والنفوس الكلية وهكذا هو
علم الحق بحقايق الاشياء وبالموجودات فان تعلق علمه بالموجودات التفصيلية

مسبوق

مسبوق بتعلق علمه بالعقل الاول الذي هو المحل الكلي بالنسبة الى ما دونه
من العقول والنفوس وغيرهما من الكليات النسبية ولوازمها التفصيلية
وهكذا هو علم العقل بما بعده في المرتبة والداعي وان اوضح ذلك بطرف
في الرسالة المتقدمة لكنه لم تحرر ذكر ذلك تماما وحيث ذكرها هنا امر المعراج
الروحاني وشان صاحبه وجب استيفاء بيان ذلك ثم ارجع واقول
ومذهب الشيخ الرئيس على ما ذكره في التعليقات موافق لمذهب
المحققين فيما ذكرنا من ان معرفة حقايق الاشياء على ما هي عليه بطريق
الفكر النظري متعذر وحكم العقل المقيد بالفكر بان الكليات لا تعرف
الا من الجزئيات وبعدها وان الكليات ليس لها صورة معقولة علمية ازلية
متعينة في علم الحق والعقول المجردة بل هي امور مفروضة لا تحقق لها
في انفسها فيه نظر بل الامر واقع على نحو ما ادركه المحققون بطريق الكشف
والشهود ونص كلام الشيخ فيما ذكره الداعي بان الموافقة هو انه
قال ليس للانسان ان يدرك معقولية الاشياء من دون وساطة محسوسيتها
وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور
المحسوسة فاما الاول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة بذواتها لم يحتج

في ادراك وصول صور الاشياء المعقولة الى صورها المحسوسة وكم سيعقده
من احساسها بل ادرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير
فيكون معقولها منه لا يتغير ثم قال ولكل شخص من شيء حسي معقول مطابق
لمحسوسه وهذا القول منه موافق لما نقله الداعي وفهم من فحوى كلامه بان غرضه
من قوله الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر الى اخر الفصل
هو بيان تعذر معرفة الحقائق من حيث صورها المعقولة المتعينة في علم الحق
ازلا وابدا وفي ذوات العقول المجردة لم يرد معرفة خواص الامزجة والطبائع
ونحو ذلك مما اشار اليه المولى نفع الله به في تلك الاجوبة بل انما اراد معرفة
حقائقها الاصلية كما هو والدليل ذكره لتقرير ذلك وتمثيله معرفة ذات الحق سبحانه
ومعرفة العقل والنفس والفلك وحقيقة الجسم الكل من حيث معقوليته ولم
يمثل بما يفهم منه امر يتعلق بالامزجة والطبائع والخواص فظن الداعي
ان الشيخ الفاضل لتلك المسائل من تعليقه ربما لم يكتب ذلك الفصل هاهنا
وان لم يكن يخفى على العلم الشريف مراد الشيخ منه والدليل على ان مراده
قدس الله نفسه الزكية من ذلك التمثيل ما لوح الداعي بذكره ما اكده في موضع اخر
وهو قوله الانسان لا يعرف حقيقة شيء البتة لان مبدا معرفته الاشياء

هو الحس

هو الحس ثم يميز بعقله من المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بعض لوازم
الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة
غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا البعض ولو قيل انه عرف اكثرها لكنه
ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها فلو كان يعرف حقيقة الشيء وكان يتحدر
من معرفة حقيقته الى معرفة لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه
وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه وما ذكره هو
موافق لمذهب المحققين الى ان قال العلم هو حصول صور المعلومات في
النفس ثم قال وصور الموجودات مرتسمة في ذات الباري اذ هي معلومات له
وعلمه بها سبب وجودها والمحققون من اهل الذوق يقولون ان الحق علم نفسه بنفسه
وعلم العالم من عين علمه بنفسه واوجده على نحو ما علمه والاقتضاء الايجادي
المضاف الى الحق على ثلثة انحاء اقتضاء ذاتي لا يتوقف حكمه على شرط
اصلا واقتضاء اخر ظهوره متوقف على شرط واحد وذلك الشرط هو
العقل الاول واقتضاء ثالث ظهور اثاره موقوف على شروط وليس هذا
بمعنى ان ثمة اقتضاءات ثلثة مختلفة بل هو اقتضاء واحد له ثلث
مراتب فالماهيات التي قلنا انها عبارة عن صور التعقلات المتعددة

الالهية المتعينة في النسبة العلمية ونتائجها وبها تعدد مطلق الفيض الوجودي
الايجادي بآثار خصوصياتها القاضية بتميز كل منها عن الآخر فندرك الفيض
الوجودي الواحد متنوع الظهور متعدد التعين تعددا تابعا لتلك المعقولات
الازلية العلمية وحكم العلم منسحب عليها ومتعلق بها وبلوازمها على ما هي عليه
فيتعقل العلم حال الشهود المحقق من حيث انه نسبة واحدة فقط بعد الشعور
بصورة علم الحق نفسه بنفسه باعتبار اتحاد العلم والعالم والمعلوم وتعقل
امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبي واشتماله على تلك المعقولات
المفروضة الانتشاء بعضها عن بعض وتعقل تعلقه بذات الحق عينه اعني
عين النسبة العلمية ولوازم تلك النسبة يفيد معرفة اشتمال العلم على معقولات شتى
هي المعبر عنها بالمعلومات المتعقلة الانتشاء من الفروض وتضاعف الوجوه
والاعتبارات وكونها كثرة نسبية تابعة لنسبة واحدة تسمى العلم وقد
اشار المولى نفع الله به الى طرف منه عند ذكره الاعتبارات الاثنى عشر
وتتمة ذلك في مشرب التوحيد المحقق ان تلك الاعتبارات انفعلت من حيث
تأثير الحق من جهتها تعددت الآثار الالهية وان كان في الاصل الاثر واحدا
فسميت بهذا الاعتبار التعددي احكام الوجود وسميناها معقولة كل امر

موصوف بالتأثير في مقابلة تلك الآثار المنسوبة الى الحق مع خواص الوسايط
احكام الامكان ومن شهد ما ذكرنا عرف سر الارتسام وانضيافه الى
الحق من حيث النسبة العلمية المحيطة بتلك المعقولات الالهية الازلية مع
نزاهة الحق من حيث احديته عن الكثرة النسبية الاعتبارية والوجودية معا
فلمحض الذات الاطلاق عن كل وصف كما سبقت الاشارة اليه وللاحدية
الحق بعد التعين فقط بالاعتبار المسقط للاعتبارات كلها ووحدانية
ثابتة بالاعتبار الثاني من حيث النسبة العلمية ولها التعين الجامع للتعينات
كلها ومن حيث نسبتها يتعقل مبدائية الحق وواجبيته وكونه موجدا وفياضا
بالذات فالتوحيد للوجود والتميز للعلم من حيث الاحدية القاضية باتحاد
العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات ثم اقول وكل موجود
من الموجودات ما عدا الحق سبحانه فانه مشتمل بالذات على جملة من احكام
الوجوب والامكان ولا بد وان يقع بين الطرفين اعني جهة الوجوب وجهة
الامكان تمازجات معنوية وغلبة ومغلوبية بتلك الغلبة والمغلوبية
يظهر التفاوت بين الموجودات في الشرف والخسة والشقاوة والسعادة
والعلم والجهل والبقاء والفناء وغير ذلك من صفات النقص وصفات

الكمال والقرب من جناب الحق لكمل من كانت احكام الوجوب فيه اقوى واتم
واغلب وصفات النقص والبعد ولوازمها حيث يتضاعف فيه وجوه
الامكان واحكامها ويظهر غلبتها على احكام الوجوب وتحتد احكام الوجوب
وحدانية الحق بالتفسير المذكور وتحتد احكام النقص الكثرة والامكان
وتضاعف وجوه الامكان ينشئ من خواص امكانات الوسايط الكاينة
بين الحق وبين ما وجوده من الحق متوقف على جملة من الوسايط فتفاوت
الشرف من هذا الوجه هو بحسب قلة الوسايط لعدم تغير الفيض الذاتي
عن تقدير الاصلي من النزول عن هذا الشرف بعكس ذلك وثمه برزخية
وسطية اعتدالية جامعة بين الطرفين مشتملة بالذات على كليات احكام
الوجوب والامكان اشتمالا معتدلا فعليا من وجه انفعاليا من وجه آخر
لا تغاير الطرفين الا بمعقولية جمعها بينهما وهي الحقيقة الانسانية الكمالية
الالهية وانها كالمرآة للطرفين ممن تعينت مرتبته بالعناية والاستحقاق
الذاتي والمناسبة الحقيقية في هذه البرزخية المذكورة لم يتميز في طرف
الامكان بل ماهيته نفس برزخيته وكونه مرآة للطرفين فيرتسم فيه
من حيث الانطباع المعنوي المشار اليه في آخر المعراج الوجود الواحد

متعددا

متعددا متنوع الظهور بالاسماء وصور الاحوال والصفات وتنتشئ
بين الطرفين المذكورين من ساير النسب والاضافات ظهورا واظهارا
للتعددات الاعتبارية والتعقلات المتعينة في وحدانية الحق من حيث
نسبة علمه الازلي المضاف اليه الارتسام عند المحققين لكني لا اقول ان
الارتسام في ذات صاحب هذه البرزخية المذكورة هو ارتسام مطابق
لارتسام الاشياء في نفس الحق من حيث نسبة علمه الذاتي الازلي فان
اهل الارتسام المطابق علومهم علوم انفعالية جزئية حادثة ناقصة المحاكاة
بل اقول ان نفس من هذا شانه تزكو وترقى وتصفو وتجوهر وتتسع
فلكها وتتحد بالجناب الاعلى وتشتعل بنور الحق كما قال صلى الله عليه وسلم
واشار اليه في دعائه بقوله واجعلني نورا فتصير نورا محضا وتنسلخ
من الظلمات الامكانية واحكامها التقييدية والجزئية فتصير مرآة لنفس
الارتسام الازلي الالهي فالقدر الذي يعلمه من جناب الحق والاشياء
يعلمه على نحو ما يعلمه الحق بعلم ذاتي لا موهوب ولا مكتسب وهذا العلم
فوق العلم الذاتي الذي هو عند اكثر اهل الذوق اعلى علوم الموهب
واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فانه علم

احاطي فعلي اذ التعلق بشيء علم من جميع وجوهه بخلاف علوم الناس فانها
علوم حادثة انفعالية تتعلق بالاشياء من حيثية بعض الخواص واللوازم
دون احاطة ولذلك كل من شعر بنقصانه تمنى ان يكون مثل هذا عالما تاما
محققا كالشيخ الرئيس على ما وقف الداعي عليه من كلامه وعرضه على الرأي
المنير في هذا المسطور وفي الخدمة المتقدمة وصاحب هذا المقام البرزخي
المذكور كما ينعكس في مرآته باعتبار احد وجهيها المختص بطرف الامكان
الموجودات العينية بحسب تلك التعقلات والاعتبارات العلمية الازلية
كذلك يعلم في وحدته باعتبار احد وجهيه الذي يلي مقام الوجوب
ولا يغاير وحدتها كل عدد ومعدود وانه من هذا الوجه يأتي له الاخذ
عن الله بدون واسطة اصلا بل يحقق بما هو اعلى وافضل من ذلك مما يتعذر
ذكره هنا مع تفاوت درجات الواصلين الى هذا المقام وتفاوت
حظوظهم من الحق بموجب خواص استعداداتهم الغير المجعولة بل اقول مقتضى
حكم الشهود المحقق انه ما من موجود من الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث
هو من وجهين من جهة سلسلة الترتيب والوسائط التي اولها العقل
الاول ومن جهة طرف وجوبه الذي يلي الحق وانه من حيث ذلك الوجه يصدق على

كل

كل موجود انه واجب وان كان وجوبه بغيره ومراد المحققين من الوجوب هنا
مخالف من وجه لمراد غيرهم من هذا الاطلاق والسر فيه عموم حكم وحدة
الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف بالوجود والقاضية باستهلاك
احكام كثرة الاشياء والوسائط فيها والموضحة احدية التصرف والمتصرف
بمعنى ان كل ما سوى الحق مما يوصف بالعلية انه معد غير مؤثر فلا اثر لشيء في
شيء الا الله الواحد القهار ولكن ستر هذا الوجه الخاص الذي لا واسطة
فيه بين كل شيء وبين الحق بالنسبة الى اكثر الموجودات مستهلك الحكم
والخاصية في احكام الكثرة والامكان لغلبة احكام الكثرة على حكم الوحدة
واحكام الوجوب المشار اليها من قبل وثمه سر شريف يتعلق بهذا المقام
للعقل النظري فيه مجال ما وهو انه لما لم يجز عقلا ان يتعقل في الحق جهتان
مختلفتان لكونه واحدا من جميع الوجوه وجب ان يكون الارتباط المتعقل بينه
سبحانه وبين الموجودات بما هو من حيث الحق من وجه واحد ولما كانت الكثرة
من لوازم الممكنات وصفاتها الذاتية واول صورة الكثرة واقلها الاثنينية
وجب ان يكون ارتباط كل ممكن بالحق من حيث الممكن من جهتين الجهة الواحدة
وجه امكانه والاخرى وجه وجوبه ووجب ان يكون العلية من الوجه الذي

يلي الاول للوحدة واحكام الوجوب كما يجب ان تكون العلة للكثرة من الوجه
الاخر ثم اقول وتعينت مراتب الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعقلة الوقوع بين الطرفين كما مر بيانه ومن اطلع على ما ذكرناه استشرف
على اسرار شريفة من جملتها معرفة سبب موافقة العقل النظري لنتائج
الكشف والشهود وسبب التوقف في ذلك او المخالفة بحسب الموافقة
هو غلبة ما حصله من جناب وحدة الحق واطلاقه واحكام وجوبه على احكام
الكثرة التي اشتملت عليها ذات الموافق وما ساعده ادراك صاحب العقل
النظري مما ادركه المكاشف في شهوده فتوقف عليه او رده فذلك
راجع الى خواص تقييدات صاحب النظر الفكري وانحصاره تحت احكام
ادراكاته الجزئية وتناهي قابلياتها بخلاف حال المكاشف فانه خلص
عن حبوس القيود وخواص قابلياته الموصوفة بالتناهي فادرك الاشياء
بمطلق ذاته تارة وبربه تارة وبهما معا وعلى الوجه المنبه عليه من قبل
في اعلى مراتب تجريد الاشياء التجريد الوجودي والاطلاق الاصلي وصاحب
النظر وان ادرك بعض ما ادركه المكاشف الذي بعد من الحبوس المذكورة
فانما يدرك ذلك البعض في المراتب المقيدة لتلك الحقائق فيكون ادراكه

لها بحسب تعيين تلك الحقايق في مراتب غيرها وما عرض لها من القيود في
تلك المراتب لم يدركها في مراتب تجريدها الاتم الاصلي ووطنها الحقيقي
الذي هو الحضرة العلمية الالهية المشار اليها قبل وتقرير ما ذكرنا
وسره هو ان النفوس الجزئية لما كان تعينها بعد المزاج وبحسبه على ما هو
مذهب المحققين من اهل الذوق والحكمة صار كانه في المزاج معنى يصح وصفه
بالمرآتية بمعنى ان النفس انطبعت فيه فعبر عن ذلك الانطباع بالتعلق التدبيري
وايضا فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء المزاجية آثار القوى العلوية
وخواص الاتصالات الفلكية الكوكبية والتشكلات والحركات الفلكية
وتوجهات نفوسها وعقولها العلية وكان قبول الامزجة لتلك القوى
والآثار اولا ثم استعد بما قبله وانطبع فيه منها ان تكون مرآة لقبول
نفس جزئية تعينت به وبحسبه ولا شك ان الامزجة الانسانية
وان كانت واقعة في عرض واحد فانها عظيمة التفاوت في القرب والبعد
من درجات الاعتدال ولذلك تفاوت النفوس في النورية والجوهرية
والشرف وغير ذلك من صفات الكمال ولزم ايضا ان لا تخلو النفوس
في تعقلاتها وتصوراتها من خواص المزاج الذي هو سبب تعينها وسيما

لما يوجبه الارتباط والتعلق التدبيري وان لم يكن النفس حالة في المزاج
ولزم ايضا ان يكون لكل نفس من النفوس الانسانية مناسبة ما مع
العالم العلوي ونفوسها بموجب ما انطبع في مزاجها وما حصل لها من تلك القوى
والآثار بحسب حكم الوقت الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية
وبحسب هذا استعين النفس ومتعلقاتها ولا بد وان يكون قوى بعض الافلاك
وآثاره فيه اغلب من البواقي فيكون نسبة تلك النفس ومزاجها الى ذلك
الفلك ونفسه وعقله اقوى واتم من نسبته الى سواه هذا وان كان
محلا لاثار جميعها واذا كان كذلك كان ادراك نفس الانسان لما يدركه
من الحقايق هو بحسب المرتبة المتعينة له هنالك اذ من حيث هي وفيها وبحسبها
يدرك ما يدرك فالمتعينة مرتبة نفسه وسيما بعد الترقي والمعراج الروحاني
المذكور والانتهاء الى بعض مقامات الكمال النسبية الذي هو غاية
من عرصات العقول والنفوس وخصوصا المترقي الى المرتبة الكمالية التي
فيها يقتضي مشاركة العقل الاول في الاخذ عن الله وقبول فيضه الاقدس
بلا واسطة هذا الى غير ذلك مما يضيق عنه نطاق العبارة ولا يتعين
في معتقد بنظره الفكري مفصح ولا اشارة لا يكون ادراكه لحقايق

الاشياء

الاشياء ومعرفته بالحق كمعرفة ذوي النظر الفكري المنصبغة نفسه
بالخواص الطبيعية والقوى الجزئية المزاجية فانه انما يدرك ما يدرك
بحسب الوصف الغالب على نفسه حال الادراك فاين هؤلاء من الذين يستجلون
حقايق الاشياء ويتعقلون المعلومات في مراتبها البسيطة العالية
واين هؤلاء اجمع من الكمل الذين يستجلون الحقايق في اعلى مراتب تعيناتها
على نحو تعينها في علم الحق ازلا كما سبق التنبيه على ذلك والى التفاوت
المرتبي الذي ذكره الداعي الثابت للنفوس الانسانية في العوالم العلوية
لان النبي صلى الله عليه وسلم انه اجتمع في معراجه بآدم عم في السماء الاولى
الذي هو فلك القمر وان مقامه هناك واخبر ان عيسى في الثانية
ويوسف في الثالثة وادريس في الفلك الرابع وهارون في الخامس
وموسى في السادس وابراهيم في السابع ولا ريب في ان النفوس
غير متحيزة فما ذكره عم اشارة الى مراتب نفوسهم بموجب المناسبة الثابتة
بينها وبين النفوس السماوية والعقول العالية وتفاوت درجاتهم عليهم
السلام في الحضرة الالهية بحسب قلة الوسايط وكثرتها كما ان الكون
الواحد يختلف ذوي المعارج الروحانية من الكمل مع تباينهم في المنزلة

قاطبة متفقون على صحة ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من شأن من خوله من
الانبياء عليه وعليهم السلام عن مشاهدة روحانية وكشف محقق متكرر
حاصل لكل منهم عدة مرار دون تقليد للنبي عليه السلام وغيره في ذلك
ومثله فانه انما بعثهم على السلوك وارتكاب المشاق طلب الخروج عن
ربقة التقليد وعدم القناعة بنتايج الافكار لما راوا عجزها وعدم براءة
ساحتها واكثر براهينها من شين الشكوك والشبهات ومما يؤيد ما ذكر
ما اخبره صلى الله عليه وسلم في تفاوت درجات اخذه عن الله العلوم بحسب
احواله المتفاوتة وترقياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز
المقامات الفلكية ونفوسها العلية فكان يخبر احيانا انه ياخذ عن جبرئيل
عليه السلام وان جبرئيل ياخذ عن ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل
ياخذ عن الله ويخبر عنه واحيانا كان ياخذ عن ميكائيل دون واسطة
جبرئيل ثم اخبر انه كان يلقي اليه احيانا اسرافيل فياخذ عنه دون واسطة
جبرئيل واسرافيل مع ميكائيل عليهم السلام واخبر احيانا عن الله دون
واسطة اخذ من الملائكة وليس وراء الله مرمى وقد شاركه الكمل
من ورثته في كل ذلك وقد رآهم الداعي ووقعت المشاركة معهم على الاتفاق

في الشهود

في الشهود والحكم بصحة ذلك بفضل الله ومنه مع العلم بتوقف اهل النظر
الفكري في قبول ذلك والحكم بصحته والعلم ايضا بموجب ذلك التوقف
والانكار هذا مع ان المتوقفين في ذلك لا مستند لهم سوى الاستبعاد
والاستحسان النظري العادي فان هذه الاوصاف ومثلها تحجب العقول
النظرية عن ادراك مثل هذا وعن قبوله ولو امعنوا التامل في البراهين
التي تفضي برد امثال هذه الامور لعثروا على الخلل الخفي الواقع في بعض
مقدمات تلك البراهين سيما البراهين المذكورة في شان الصدور وترتيب
العقول والنفوس والافلاك وانخرام القاعدة في فلك الثوابت وغير
ذلك هذا مع انهم عند اكابر المحققين معذورون من وجه فان للعقول حدا
تقف عنده ما هي مقيدة بافكارها فقد تحكم باستحالة اشياء كثيرة وهي
عند اصحاب العقول المطلقة عن احكام القيود المذكورة ممكنة الوقوع
بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة تقف عنده بل ترقى دائما
فتتلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله
للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم
وبعد ان قدمت الفصل الكلي المشتمل على ذوق اهل التحقيق وتمييز مذاهبهم

من مذاهب غيرهم وبيان الالفاظ الموهمة الاشتباه مع سواهم في الاعتقاد
وغير ذلك فلنذكر الالماعات المختصة ببعض اجوبة المسائل كما سبق
الوعد بذلك ان شاء الله تعالى فاقول وبين اما ما افاده بقوله نفع الله به
في حق الحق بانه لو كان له وجود وماهية لكان مبدأ الكل اثنين وكل
اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى مبدأ لا يكون
مبدأ للكل ففيه نظر فان للقائل ان يقول هذا انما كان يلزم ان لو ادعى
القائل بالماهية ان الاثنينية هنا حقيقية لا اعتبارية فانه يقول ان
الاثنينية عندي هنا اعتبارية نعم والواحدية ايضا كذلك لانها ليست
صفة مضافة الى ذات معلومة بل هي صفة للامر المتعين في تعقل الواصف
وبقي هل تعين الامر في نفسه هو لتعينه في تعقل الواصف ام لا فيه نظر
فان من البين ان وصف الواصف الحق بانه واحد او انه واجب الوجود
او انه مبدأ للكل ونحو ذلك مسبوق بتعين غير الحق من الاشياء في تعقل
المسمى والواصف فيميز الواصف المبدأ عن غيره اما ادركه وتعقله من الاشياء
اولا مما لا يصلح عنده ان يكون مبدأ للكل فان ذا ميزه عن غيره في تعقله
بفرض افراده اياه عن سواه ثم يصفه ويضيف اليه من الاسماء والصفات

ما سوى ويحكم عليه فيه انه صفة كمال يليق به او يجب ان يكون حال المبدأ
لنفي الامر سواه حتى يصح له ان يكون مبدأ للكل ويسلب عنه ايضا امورا
يرى انها لا ينبغي له فانه متى فرض اتصافه بها لزم منه محال من اجل
انها في مبلغ علم الحاكم باعتبار تعين الحق في تعقله وتعقل تلك الصفات
وما يعلم من كمالها ونقصها الثابتة لمن يضاف اليه بلغت مادحة او مذمة
وكماله وهذا انما كان يصح ان لو كان حكم تلك الصفات من حيث اضافتها
الى المبدأ اعني حكمها من حيث اضافتها الى سواه فان اضافة كل صفة
الى موصوف متى قصد بها الاضافة الحقيقية يجب ان يكون مسبوقة بمعرفة
حقيقة الصفة وحقيقة الموصوف وحقيقة الحكم من حيث الاضافة ومتى
تتأتى اضافة تلك الصفة الى ذلك الموصوف وبقي ذلك الحكم هل
يختلف باختلاف المضاف اليه والحاكمين المختلفي الادراك وتعقله
الاضافة او لا يختلف وفيه نظر وتحقيق كل هذا عسر جدا فان
قيل لا يلزم في اضافة صفة الى موصوف ما معرفة حقيقة الصفة وحقيقة
الموصوف بل يكفي في ذلك معرفة الصفة من حيث هذه الاضافة
الخاصة التي قصدها الواصف وهكذا الامر في الموصوف فانه يكفي

في ذلك معرفة من هذا الوجه وهذه الاضافة لا معرفة حقيقة فقول
فهم الجائز ان يثبت للموصوف من جهة هذه الاضافة امر او امور
وينفي عنه ايضا امور اخر ويكون من مقتضى ذاته باعتبار اخر قبول
ضديته هذا الوصف باضافة غير هذه الاضافة وحكم سوى هذا
الحكم من حاكم آخر فلا جائز لواصف ان يثبت امرا ما على الاطلاق ولا ان
يسلب عنه ايضا كذلك بل كل ذلك من وجه مخصوص وباعتبار معين
تابع لادراك الواصف من الحاكم واذا وضح هذا علم ان مرجع السلب
والاثبات من المثبت والسالب راجع الى ما تعين من الحق في تعقله
لا الى الحق نفسه لعدم مطابقة تعين الحق عند المتعقل بتعينه سبحانه
في تعقله نفسه من حيث علمه به وهكذا الامر في الصفات واضافتها
اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز ذلك اعني المطابقة بين التعينين
اعني تعين الحق في تعقل غيره له وتعينه سبحانه في تعقله نفسه
لزم منه معرفة كنه حقيقة ذات الحق وانه محال واذا استحال معرفة
الحقيقة فيقال اطلاق اسم الماهية على الحق هو من حيث اعتبار
كونه مجهولا فان التعينية من نفس الاطلاق عن كل تعين يحصل في تعقل

احد

احد كان من كان فان جميع تلك التعينات تعينات له في تعقلاتنا
لانها بحسب تعقلنا وتعيين لنا منه لا انا نقول ان له ماهية وراء
وجوده بل حقيقة وراء ما لم يعلم منه ومن الوجوه المضاف اليه
او المضاف الى سواه ويزول بهذا احتياج معنى الاثنينية
الاعتبارية الى واحد هو غير ولا يقال ايضا ان الماهية لا
موجودة ولا معدومة ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك راجع
الى الاعتبارات واختلاف التعينات الحاصلة في التعقلات هذا
وقد سبقت الاشارة الى الاطلاق الذاتي وذوق المحققين في
ذلك قبل هذا في الفصل الكلي المذكور فمتى استحضر ما ذكر هناك
وضم اليه المذكور الآن وضح المقصود من ذلك كله في هذه المسئلة
واما ما اشار اليه ابقاه الله تعالى من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة وفي
خلو الماهية عن الوجودين العقلي والعيني فذلك لا اعتبار له عند المحققين
فانهم متى ذكروا الاتفاق فانما يعنون اتفاق الحكماء معهم لانهم
يوافقون الحكماء فيما يستقل العقل النظري بادراكه في طوره ثم
يتميزون عنهم بمدارك واطلاعات اخرى خارجة عن طور الفكر

واحكامه العقيدة كما سبقت الاشارة اليه واما المتكلمون على
اختلاف طبقاتهم فان المحققين لا يوافقونهم الا في النادر من مسائل
كثيرة واما ما ذكره ابقاه الله تعالى في الاسم المطلق على حقيقة مشتركة
وانها تختلف بكونها من شيء اقوى او اقدم او اشد او اولى وكل
ذلك عند المحقق راجع الى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة
اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما بل المستعد لظهور الحقيقة
من حيث هو اتم منه من حيث ظهوره في قابل اخر وبه مع ان الحقيقة
واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب
الامر المظهر المعين بعين تلك الحقيقة من حيث هو تعينا وظهورا مخالفا
لتعينه في امر آخر ولا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزية ولا تبعيض
واما ما رسم من انه ليس لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم مضيا ان
زوال الغشي ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم
يقصد به الحكم بالاختلاف في الحقيقة فان الضوء من كونه ضوءا حقيقة
واحدة لكنه قد يكون من مقتضى حقيقة ازالة الغشي بشرط تعين خاص
به وظهور في امر ما على وجه ما الا انه مؤثر منه الاثر حيث ظهر واما ما

الي

الله حفظه الله في معرفة النفس من ان معرفتها بديهية والاستدلال
بما ذكر في الاشارات ان المشار اليه بقول القائل انا ليس غير النفس
عينه منظر لان الصعوبة ليست في معرفة ان ثمة امرا وراء البدن
مدبرا له هو المسمى نفسا بل الذي يعسر جدا هو معرفة ماهية ذلك
الامر المدبر ولا شك في ان معرفة كنهه ليس بديهيا وايضا فان
الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه وصفاته متكثر ونسخة وجود
متحصلة من امور مختلفة يجمعها احدية كثرة وهكذا كل جملة فانها متحصلة
من افراد يجمعها وحدة تلك الجملة فالافراد كالفروع لتلك الجملة
فالاضافات والاشارات قد تكون من بعض الافراد الى البعض
وسيما من حيث امهات الامور التي تشتمل عليها ذاته كالوجود او
كالمية التي عرض لها الوجود او معنى انسانية او حيوانية او صورة
الطبيعية العنصرية وقد تكون الاشارة والاضافة من البعض الى
الجملة من حيث احديتها فيما يتحقق ان هدف الاشارة في انا ومرجع
الاضافة في قول القائل نفسي وبدني وروحي وغير ذلك هو الامر
مفارق تسمى نفسا بل انما يعرف من هذا ان ثمة مضاف اليه ممتاز

عن المضاف فيعرف المضاف اليه من كونه مضافا اليه فحسب واما انه يعرف
من هذا انه المضاف اليه وماهيته فغير مسلم هذا وان كان المحققون
متفقين على وجود نفس مفارقة باقية غير البدن لكن الكلام
في اثباتها بطريق البرهان هل هو متيسر ام لا ثم نقول العلم بالوجود
والنفس والعلم ونحوه ذلك من الامور التي كثر البحث فيها بانها
شيء ما غير وبانها ما هي على التفصيل والتحقيق شيء آخر والظاهر الجلي
انما هو معرفة كون كل منها شيئا ما وانها ليست امورا عدمية وليست
الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار كما مر وانما الصعب معرفتها بالاعتبار
الثاني وهو معرفة حقائقها المعرفة التامة المحققة التي لا ريب فيها فاما بالبرهان
او ما قام مقامه فقول من يقول ان العلم بوجودي او بالوجود او بالنفس
او بالعلم بديهي وانه لغاية الوضوح يتعذر تعريفه او اقامة البرهان
عليه ليس بسديد فان الواضح البديهي انما هو المعرفة الاولى بالاعتبار
الاول ولا كلام فيها فان من عنده ادنى عقل لا ينازع في ذلك ولا
يرتاب ولكن الصعب انما هو المعرفة الثانية بالاعتبار الآخر المذكور
آنفا اعني معرفة كل ما ذكرنا من حيث حقيقته المتميزة بذاتها عن غيرها

ولا شك في صعوبتها ولهذا اكثر اضطراب الناس فيها واختلفت
آراؤهم واشتدت حيرتهم فلو كان حقيقة العلم والوجود والنفس
ونحو ذلك كما زعم القائلون بديهية لما وقعت حيرة ولا حصل نزاع
لان البديهي مما لا نزاع فيه وهذا ليس كذلك فليس ببديهي واما ما قرره
نفع الله به في بقاء الافلاك وشان الفلك المحدد الذي به تعين الزمان
فصحيح لكن في حق الفلك الاعظم والكلام في الافلاك السبعة هل هي قابلة
للكون والفساد كما اخبر عن ذلك طائفة من الحكماء والانبياء والكمل
قاطبة ام لا واما ما رسمه في شان بقية الافلاك انها خالية عن طبائع
العنصريات لانها لو كانت على طبايعها لكانت لمكنتها وحركاتها
قسرية والقسر لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور ففيه نظر
فان المحال المذكور انما يلزم في شان الفلك الاول ولا خلاف بين المحققين
من اهل الاذواق والمحققين من المتشرعين انه دائم البقاء ولذلك
الفلك المكوكب فانها عندهم ليس من الطبيعة العنصرية في شيء بخلاف
الافلاك السبعة ويلتزمون ان حركاتها قسرية وانها لا تدوم فوجب
الدفع بالبرهان وايضا فقد يقال انه لم يستحيل دوام الحركة القسرية

اذا كان القاسر دائم الوجود وفي المقسور قابلية الاثر منه فانه لا موجب
للتناهي على هذا التقدير لان المشهور من تناهي الحركة القسرية انما هو بسبب
تناهي قوة القاسر فمتى فرض عدم تناهي قوته مع قابلية المقسور
لم يتعذر الدوام وكيف لا ومن المعلوم ان في الفلك الاعظم قوة قاسرة
سارية الحكم في بقية الافلاك هي طبيعته له والافلاك عندهم ابدية
فاثر هذا القسر من القاسر ابدي وقبول المقسور له قبول ابدي والله اعلم
واما قوله الزمان لا تحيط الا بالمحيط به الافلاك فثبوت هذا موقوف
على بيان ان الزمان عبارة عن الحركة الفلكية او هو متعين بها وغير خاف
على العلم الشريف ما ذكروا في ذلك من المباحث المختلفة وقد اختار
جماعة من محصلي علوم الحكمة منهم افلاطون ان الزمان عبارة عن حقيقة
معقولة سابقة المرتبة على الافلاك فلا بد من اقامة البرهان على توقف
تعين الزمان ووجوده على الحركة الفلكية ولهذا البحث ايضا مدخل
فيما اشار اليه في امر الافلاك وبقائها الدائم واما قوله ابقاه الله تعالى
بناء على ما تقدم من البحث فلو كان للنفس نشآت اخر بين الافلاك
لكان ذلك تناسخا ففيه نظر فان التناسخ الذي ابطل انما هو في هذا العالم

وبشرط

وبشرط حصول مثل هذه النشاة العنصرية فاما كون النفس مدبرة لصورة
او صور اخرى في عالم آخر خارج عن عالم الكون والفساد فلا برهان
عليه ومن ادعى استحالته لزمه اقامة برهان على ذلك وقوله ايضا حفظه
الله ان لم يكن تلك الصور التي يدبرها النفس بعد المفارقة بين الافلاك
لم يكن لها استكمال لا برهان عليه سيما والاكثرون من المتشرعين والعقلاء
على انه لا استكمال بعد الموت من حيث الاعمال والصفات والعلوم
الكلية سوى تفصيل ما تقدم تحصيله في هذه النشاة ونحن لا ندعي ان تدبير
النفس لتلك الصور هو لطلب الاستكمال بقصد معين بل ذلك لا لتحصيل
ما بالذات دون تعمل واما ما اشار اليه ابقاه الله تعالى في تعذر تدبير النفس
الصور المتعددة في الوقت الواحد لتوقف ذلك على الشعور فالخصم
يدعي ان الشعور حاصل لها ولا يلزم ايضا ان تدبيرها محصور في الصور
والابدان العنصرية حتى يجب ان يكون على هذا الوجه واما ما ذكره حفظه الله
في معرض قولنا ان النفس قد ترقى الى ان تصير كلية وان ذلك محال فموجبه
مفهوم ان المراد منه الاتحاد المقتضي لتصيير الذاتين ذاتا واحدة
ونحن نقول لم نرد به ذلك ولا انها من كونها جزئية تتحد بالنفس الكلية

فيستنكر على المحقق ما ذكره من انه مفروغ عنه اجزاء العالم وانما نعني بذلك
انها ترقى من جزئيتها وتنسلخ من اوصافها التقييدية العارضة التي لاجلها
سميت جزئية فتعود الى كليتها الاصلية فتصدق عليها من الاوصاف
ثانيا ما كان يصدق عليها اولا بالاتصال الى محله وزوال العارض
وح لا تكون اجزاء العالم مفروغة عنها واما قوله نفع الله به في ارتقاء
النفوس الكاملة وحصول مشاهدة المبداء الاول فاما تحصل لها
في ذواتها الجزئية ففيه نظر لان ذواتها الجزئية من حيث جزئيتها محال
ان تشاهد المبداء الاول وهذا متفق عليه عند اهل الشهود من ارباب
هذا الشان انهم لا يشاهدون كليا ما حتى يصيرون كذلك ثم يزدادون
ترقيا باتصالهم بالكليات على الوجه المذكور في امر المعراج طبقة بعد طبقة
مستفيدين من كل اتصال استعدادا وجوديا ونورا وبصيرة يكذا حتى
ينتهوا الى العقل الاول مستفيدون من الاتصال به ما يستعدون به لمشاهدة
المبداء كما هو شان العقل الاول على ما مر واما قوله حفظه الله
ان الانسلاخ واجب لكن لا بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها
بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه ففيه نظر فانه لا يلزم من انه اذا كان الارتباط

اولا بارادة ان يكون كذلك انسلاخه متى شاء وقد ذكر رأينا غير واحد منهم
قصد الموت واخبر باختياره له ومات من حينه دون مرض ولا فساد
مزاج بل اخبر في شيخي الامام الاكمل رضي الله عنه مشير الى حاله انه
من يكون مدبرا لاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلك لكلية نفسه اذ
من يكون نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتعين
الا بعد المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك حتى يتاتى لها تدبير
الاجزاء البدنية بعلم وشعور فدلت هذه الامور الواقعة ان الحكم
باستحالة ذلك لا يتم اقامة البرهان عليه اذ لو كان كذلك لما وقع في
الوجود ما حكم البرهان الصحيح باستحالة وقوعه فظهر منه ان الموجب
لمثل هذا الحكم الاستبعاد العادي ونحوه واما ما ذكره حفظه الله في امر
اللذة والابتهاج ونسبتهما الى الحق عن الملايمة ففيه نظر لان الملايمة
بين شيئين يلايم كل منهما الاخر من حيثيتها والحق واحد من جميع الوجوه
فادراكه سبحانه لذاته عين ذاته فيلايم ماذا وليس الا هو فكيف
يقال انه لا يكون لذاته ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها هذا مع
الاعتراف بان لا تعدد تعقل الحلاوة واما ما ذكره في الفيض فلقائل ان

نقول فيه اذا كان الفيض الصادر من الحق اعرا موجودا فلا يخلو اما ان
يكون ممكنا او واجبا فان كان ممكنا فوجوده موقوف على فيض آخر
ويتسلسل وان كان الواجب لزم منه محال لان ذلك يقتضي بان يكون واجب
الوجود عارضا للممكنات وليس امر آخر غير الواجب والممكن كما مر بيانه
والعدم المحض لا ينقلب وجودا فانه يلزم منه قلب الحقايق وانه محال وايضا
فالعدم لا يكون محلا للتأثير فيه وقبول الايجاد من الموجد فكيف الامر
ثم اقول وكان من شروط الادب الاقتصار على فوائد مولانا نفعنا الله
به لكن ربما او هم ان الموجب لذلك اهمال ما فذكر الداعي هذه الاعتراضات
حبا في استدامة المفاوضة المولوية والاستزادة من فوايده وما سكت عنه
ولم يذكر عليه شيئا فسببه احد امرين اما لان البحث فيه يحتاج الى فضل
بسط يفضي الى التطويل والابرام واما لاستشراف الداعي على كمال التوجه
المولوي وتحريره ووجب الوقوف عند ذلك
لحصول الرأي الذي لا يبقى احتياجا الى مزيد بيان
والله سبحانه يزيل بنور ارشاده ظلم الشكوك
الدوامس ويقيه ركنا يلجأ اليه ويعول
في كشف كل معضلة عليه والسلام معاد
عليه وحسبنا الله ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم
النصير